CLA•DE•MA

MARIO BUNGE ***Filosofía política***
Hecho, ficción y visión

ROSI BRAIDOTTI ***Transposiciones***
Sobre la ética nómada

ROSI BRAIDOTTI ***Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada***

MICHEL ONFRAY ***La inocencia del devenir***
Sobre la vida de Friedrich Nietzsche

MICHEL ONFRAY ***La comunidad filosófica***
Manifiesto por una Universidad popular

GIACOMO MARRAMAO ***Minima temporalia***
Tiempo, espacio, experiencia

GIACOMO MARRAMAO ***Kairós***
Apología del tiempo oportuno

ALESSANDRO FERRARA ***La fuerza del ejemplo***
Exploraciones del paradigma del juicio

ERNST TUGENDHAT ***Un judío en Alemania***
Conferencias y tomas de posición (1978-1991)

ERNST TUGENDHAT ***Antropología en vez de metafísica***

MARC AUGÉ ***El oficio del antropólogo***

EL RACISMO: UNA INTRODUCCIÓN

Michel Wieviorka

Traducción de Antonia García Castro

gedisa editorial

Esta obra se benefició del P.A.P. GARCÍA LORCA. Programa de Publicación del Servicio Cultural de la Embajada de Francia en España y del Ministerio francés de Asuntos Exteriores.

Título del original francés: *Le racisme, une introduction*

© Éditions La Découverte & Syros, Paris, 1998

Traducción: Antonia García Castro

Ilustración de cubierta: Departamento de diseño Editorial Gedisa

Primera edición: abril de 2009, Barcelona

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Editorial Gedisa, SA
Avenida del Tibidabo, 12, 3.°
08022 Barcelona (España)
Tel. 93 253 09 04
Fax 93 253 09 05
correo electrónico: gedisa@gedisa.com
http: //www.gedisa.com

ISBN: 978-84-9784-277-8
Depósito legal: B. 13190-2009

Impreso por Romanyà/Valls
Verdaguer 1 - 08786 Capellades (Barcelona)

Impreso en España
Printed in Spain

Doy las gracias a Bernard Francq, que, de alguna manera, está en el origen de este libro; a Jacqueline Longérinas, sin la cual no hubiera podido ser culminado; a Jocelyne Ohana, que me ayudó a desarrollar algunos aspectos y a completar la documentación, y a Christine Blanchard, por su atenta lectura.

Índice

INTRODUCCIÓN 13

PRIMERA PARTE: HERRAMIENTAS PARA EL ANÁLISIS

1. Del racismo científico al nuevo racismo 21
El racismo científico 23
El nacimiento del racismo científico 24
La convergencia de los saberes 25
Las implicaciones del racismo científico... 29
La decadencia del racismo científico 31
El nazismo 31
Raza y racismo 32
Las relaciones de razas 35
El racismo institucional 36
¿Un racismo sin actores? 37
Fuerza y debilidad del concepto de racismo institucional 39

El racismo cultural 42
El «nuevo racismo» 42
Debates renovados 45
¿Dos racismos o dos lógicas? 47

2. El espacio del racismo 51
El racismo universalista 53
El racismo de la caída y de la exclusión social. 55
La identidad contra la modernidad 57
El racismo de las identidades en conflicto 59
El espacio teórico del racismo 62
Racismo y antisemitismo 65

3. La diversidad de las expresiones concretas del racismo 69
El prejuicio 72
Las fuentes del prejuicio 72
El rumor de Orleans 76
Paso al acto 77
La segregación 79
La discriminación 83

4. La violencia racista 87
Violencia racista y política 89
La violencia infrapolítica 90
La violencia política 92
Los orígenes sociales de la violencia racista... 94
Los orígenes identitarios de la violencia racista 99
La totalización por la violencia 103

Conclusión de la primera parte: cuatro niveles .. 105

SEGUNDA PARTE: LA ACTUALIDAD DEL RACISMO

Introducción 111

5. La producción contemporánea del racismo en las sociedades europeas 117
El fin de la sociedad industrial 120
Los trabajadores inmigrantes ante el racismo 120
La nueva figura del inmigrante 122
Exclusión y segregación 123
El individualismo 125
La crisis de las instituciones 126
La escuela 126
La solidaridad, el orden y los servicios públicos 128
Condiciones favorables al racismo 129
El brote de las identidades culturales 131
El nacionalismo 131
Las identidades culturales 133
Las redes diaspóricas 134
Retorno al antisemitismo 137
La desestructuración de las sociedades nacionales 138
De un país al otro 142

6. La influencia de los medios de comunicación 145
El pluralismo de los medios de comunicación 149
Una influencia heterogénea 150
Antes y después 156
Los medios de comunicación: ¿vectores del racismo? 159

Las representaciones racistas de la alteridad 159
El tratamiento de la diferencia por los medios de comunicación ... 164
Contra el racismo ... 166

7. Las dificultades del antirracismo ... 171
Debates y controversias ... 172
Los debates estadounidenses ... 173
La crítica francesa del antirracismo ... 175
Los niveles de la acción antirracista ... 177
La acción militante de base ... 177
Las políticas antirracistas ... 182
¿Políticas específicas? ... 188
La dinámica propia del racismo ... 188
Racismo e inmigración ... 190

Conclusión ... 195

Bibliografía ... 199

Introducción

En tanto introducción al análisis del racismo, este libro constituye en sí mismo una definición de dicho fenómeno. Pero puede ser útil, aunque sea provisionalmente, arriesgarse a dar una primera definición: el racismo consiste en caracterizar un conjunto humano mediante atributos naturales, asociados a su vez a características intelectuales y morales aplicables a cada individuo relacionado con este conjunto y, a partir de ahí, adoptar algunas prácticas de inferiorización y exclusión.

Las ciencias sociales nunca están en posición de exterioridad o neutralidad en relación con los objetos que estudian, y los investigadores, los profesores y los estudiantes que pretenden producir, difundir y apropiarse de conocimientos relativos al racismo tampoco se presentan como indiferentes. A menudo consideran que al interesarse por el fenómeno contribuyen a combatirlo. De manera simétrica, los actores cuyo compromiso se

vincula con la lucha contra el racismo son cada vez más conscientes de que los nobles sentimientos no bastan, y que siempre pueden resultar contraproducentes: es probable que vayan aceptando mejor la idea de que el conocimiento aumenta la capacidad de acción.

Así como hay que distinguir el análisis y la acción, también es necesario rechazar dos tentaciones opuestas, la que consiste en disociar totalmente los registros y la que los confunde y fusiona. El problema es más bien articularlos y pensar su coherencia, reconociendo a cada uno cierta autonomía. Por lo mismo, este libro no comienza con un discurso comprometido, aunque sí concluye con un capítulo que se esfuerza por establecer una correspondencia entre el análisis del racismo y la acción antirracista, considerando a la vez esta última como un compromiso que también exige reflexión.

Dos grandes preocupaciones han inspirado este libro. La primera plantea la cuestión de la unidad del fenómeno. El racismo se ha transformado considerablemente en el tiempo, y la distancia entre sus expresiones clásicas, que apelan a la ciencia, y sus formas contemporáneas, que recurren cada vez más a la idea de «diferencia» y de incompatibilidad de las culturas, es muy grande. ¿Existe una unidad histórica del fenómeno, o estamos más bien en presencia de una historia dominada por las rupturas, la más decisiva sin duda la que se produjo a partir de la experiencia nazi? Y a pesar de la diversidad de las expresiones del racismo, ¿es posible apoyarse en un tipo de enfoque integral, único, para dar cuenta del fenómeno?

La primera parte del libro formula estas preguntas y los debates que generan, a partir de la presentación de herramientas de análisis que se han desarrollado destacadamente a un lado y al otro del Atlántico desde el final de los años sesenta: conceptos nuevos de racismo institucional, de racismo cultural, de «diferencialismo», de racismo simbólico, etcétera; distinciones entre formas elementares (violencia, discriminación, segregación, etcétera) y niveles (políticos o no); debates relativos a las lógicas contradictorias del racismo, tensionadas por un principio de inferiorización que otorga un lugar al grupo «racizado» en la sociedad considerada, y un principio de diferenciación que pretende marginarlo, o incluso destruirlo.

La segunda preocupación que motiva este libro se vincula con la sorprendente constatación de un retorno del racismo, incluso en sociedades de las que se podía esperar que se estuvieran deshaciendo de él de una vez por todas. Hasta los años sesenta, en efecto, un claro optimismo se apoyaba en la idea de que la modernidad, identificada con el progreso económico y político (la modernización y la democracia) y la marcha triunfal de la razón, debía hacer retroceder progresivamente al mal. El individualismo moderno significaba también que las personas serían cada vez más juzgadas o percibidas a partir de lo que hacen, según su acción y su voluntad, y cada vez menos según su ser, según cualquier tipo de esencia más o menos naturalizada. Esto avanzaba en el sentido de la hipótesis de una desaparición, con plazo determinado, del racismo. Además, los horrores del na-

zismo habían deslegitimado cualquier idea de política de la raza y definitivamente se podía pensar que la descolonización debía provocar la decadencia del racismo colonial.

Hubo que romper con las ingenuidades de un evolucionismo demasiado optimista, aunque el retorno del racismo no va en un solo sentido, y aunque hayamos asistido, por ejemplo en 1993, a la derrota del *apartheid*, creado en Sudáfrica a finales de los años cuarenta. El racismo pertenece al presente de la humanidad, y no solamente al pasado.

La segunda parte se dedica, precisamente, a la actualidad del racismo en las sociedades occidentales, especial, pero no solamente, en Europa. Esta presencia está ligada a una mutación en la que se deshacen antiguos vínculos sociales y se esbozan otros nuevos. Fin de la era industrial y declive del movimiento obrero, crisis de las instituciones y de los sistemas políticos, fragmentación cultural: son cambios que aportan condiciones favorables, cuyo análisis informa de la actualidad del fenómeno. En este renovado paisaje, ¿tienen responsabilidad los medios de comunicación? Y de ser así, ¿cuál? La cuestión merece ser examinada y discutida, porque, si bien hoy queda excluida la posibilidad de tratar la cuestión del racismo sin una interrogación sobre el rol de los medios de comunicación, no es seguro que éstos merezcan un juicio sistemáticamente crítico, insistiendo sobre su rol en la producción o difusión del odio o de los prejuicios racistas. Por último, la cuestión de la acción antirracista también encuentra su lugar en el análisis de los cambios más actuales y provoca intensos debates, que cuestionan no sólo los análisis del racismo en sí mismo, sino también, más profundamente, las concepciones políticas y filosóficas de la vida colectiva.

Las ciencias sociales comenzaron a interesarse de manera sistemática por el racismo a partir de los años veinte, con la cuestión negra en Estados Unidos y la progresión del antisemitismo en la Alemania nazi. La investigación tuvo luego altos y bajos, pero, como indican dos sociólogos británicos, John Solomos y Les Back, hasta los años setenta, constituyó un espacio altamente especializado en disciplinas como la historia, la sociología y las ciencias políticas. Luego tuvo lugar una «explosión sin precedentes» del interés universitario por este objeto y, desde entonces, «ya no hay prácticamente ninguna rama de las ciencias sociales y de las humanidades que no haya conocido un resurgimiento del interés por el estudio de los diversos aspectos del racismo» (Solomos y Back, 1996, p. xii). En Francia, la investigación ha sido a menudo vigorosa, y del más alto nivel en los años cincuenta y sesenta, con autores tan importantes como el historiador Léon Poliakov (1955; 1961; 1968; 1977) y los sociólogos Albert Memmi (1966), Roger Bastide (1970) o, un poco más tarde, Colette Guillaumin (1972). Después de un período de latencia, conoció un resurgimiento a mediados de los años ochenta y ante todo bajo el impulso de las ciencias o de la filosofía políticas.

Este libro se apoya en una experiencia de investigación que constituye nuestra propia contribución a este

resurgimiento. Surgidos de un estudio sobre el antisemitismo en Polonia (Wieviorka, 1984), nuestros trabajos se han esforzado constantemente por combinar teoría e investigación de campo, con una gran preocupación por la comparación y la apertura internacional. Si bien hemos evitado citarnos demasiado frecuentemente, hemos retomado trabajos anteriores y sin dudar, llegado el caso, hemos usado algunos fragmentos de los mismos, razón por la cual nuestras principales publicaciones al respecto son evocadas en la bibliografía final.

PRIMERA PARTE

Herramientas para el análisis

1. Del racismo científico al nuevo racismo

El término «racismo» surgió en el período de entreguerras, imponiéndose en el lenguaje corriente de las sociedades occidentales, y luego de todo el planeta, a lo largo de los años de posguerra. Pero si bien la palabra es reciente (la incorporaron en el diccionario Larousse en 1932), las ideas y las prácticas a las cuales remite son antiguas y no se vinculan exclusivamente con la experiencia occidental. Resulta tentador hablar de racismo sin temer el anacronismo respecto a los antiguos griegos, para quienes los bárbaros, más allá de la ciudad-Estado, eran sin duda seres humanos, pero singularmente inferiores; o, también, evocar el espesor del racismo en algunas sociedades asiáticas. El fenómeno es, sin duda, anterior a su concepto, o al menos a su denominación.

Nuestro enfoque será sin embargo más prudente, y nos limitaremos a la era moderna y a las sociedades occidentales. Esta elección está relacionada con la volun-

tad de no constituir el racismo en constante antropológica, en virtualidad que hace de cualquier grupo humano el vector eventual de categorías que «naturalizan» a otros grupos humanos para poder agredirlos mejor, mantenerlos a distancia o minimizarlos. Permite, en cambio, considerar el racismo como atributo de las sociedades modernas, individualistas, tal como se empezaron a desarrollar en Europa occidental al final de la Edad Media. «El racismo –escribe Louis Dumont (1966)–, responde bajo una forma nueva a una función antigua. Todo ocurre como si representara, en la sociedad igualitaria, un resurgimiento de lo que se expresaba de manera diferente, más directamente, en la sociedad jerárquica [...]. Supriman los modelos antiguos de distinción y tendrán la ideología racista.» El fenómeno, desde este punto de vista, no caracteriza a las sociedades tradicionales, «holistas», en el vocabulario de Dumont (es decir, donde el conjunto predomina sobre los individuos); emerge en Europa a partir del momento en que se opera su expansión planetaria, con los grandes descubrimientos y la colonización que es ya, desde el siglo XV, un proceso de mundialización económica. En esta perspectiva, en la que el racismo es indisociable de la modernidad, la noción de raza se difunde a partir del siglo XVIII. Por eso los debates actuales sobre el rol de la Ilustración y la renovación religiosa en aquella época son particularmente interesantes: un historiador como George Mosse (1985), por ejemplo, ve en esto los fundamentos del racismo, mientras que Tzvetan Todorov (1986) encuentra inadaptada y simplificadora la idea de una relación de causalidad entre la filosofía de la Ilustración y el racismo.

El racismo, en la medida en que está asociado a la modernidad, puede ser abordado desde dos entradas principales. La primera, por orden de aparición histórica, lo considera primero como un fenómeno ideológico, un conjunto de doctrinas e ideas más o menos elaboradas; la segunda, que se impondrá progresivamente a lo largo de este libro, da prioridad al examen de sus modalidades concretas, interesándose entonces por la continuidad de la que precede, por los discursos y los escritos, pero también y sobre todo por las formas en las cuales se expresa en la práctica, como las masacres, la explotación, la discriminación y la segregación, por ejemplo.

El racismo científico

Las doctrinas e ideologías racistas han evolucionado considerablemente a lo largo de la era moderna. En un primer momento, durante los siglos XVII y XVIII, dominan, no sin gran diversidad, representaciones del Otro que se podrían definir como protorracistas. Algunas, particularmente, explican las diferencias físicas entre africanos o indios de Norteamérica (diferencias que se perciben como causa o señal de inferioridad) por el entorno en que viven: el clima, la naturaleza, pero también la cultura y la civilización en la cual han sido socializados. Desde este punto de vista, el negro africano es un

salvaje, pero puede ser «civilizado» e incluso ver que su apariencia física se transforma con la colonización.

El nacimiento del racismo científico

El racismo propiamente dicho, es decir, la idea de una diferencia esencial, inscrita en la naturaleza misma de los grupos humanos, o sea, en sus características físicas, no comienza realmente a difundirse sino al final del siglo XVIII y en el siguiente.

Se abre entonces la época del racismo clásico, para el cual la «raza», al asociar atributos biológicos y naturales y atributos culturales, puede ser objeto de teorización científica. Esta inflexión también está vinculada con la creciente importancia que adquiere por entonces la idea de nación. Muchos pensadores, contemporáneos o cercanos a nosotros, subrayan que la relación con la nación es el sustento del racismo moderno. Así, Hannah Arendt, en su estudio sobre los orígenes del totalitarismo (1951), dedica un capítulo al nacimiento de la ideología racista, de la cual examina el marco nacional a partir de tres centros principales constituidos por Francia, Alemania e Inglaterra al final del siglo XVIII y al principio del siguiente.

En Francia el fenómeno, según Arendt, se vincula en un principio con las inquietudes de la nobleza en su oposición, como lo muestra entre otros el conde de Boulainvilliers, al pueblo y a la burguesía, de un lado, y a la monarquía, del otro: la nobleza francesa, dice Arendt, identifica «la caída de su casta con la caída de Francia y luego con la de la humanidad entera» (1982, p. 89). En Alemania, los románticos por un lado, exaltando la nobleza natural, y los nacionalistas del otro, en busca de un origen tribal común, conforman dos corrientes cuya amalgama se opera al final del siglo XIX para constituir el racismo «en tanto plena ideología» *(ibíd.)*. En Inglaterra, por último, el racismo es indisociable de la expansión colonial, pero también de las expectativas de las clases medias, que quieren «científicos capaces de probar que los grandes hombres, y no los aristócratas, eran los verdaderos representantes de la nación, los que manifestaban el "genio de la raza"» *(ibíd.)*.

De un lado, la colonización y el imperialismo; del otro, la nación y los nacionalismos europeos: las clasificaciones raciales se elaboran en un doble movimiento de expansión europea y de desarrollo de las identidades nacionales. Éstas remiten tanto a las «razas» más o menos lejanas, definidas ante todo por el color, como a las «razas» presentes en el suelo nacional: «razas» franca y gala de Boulainvilliers, judíos, irlandeses (en Inglaterra), etcétera.

La convergencia de los saberes

Las concepciones científicas de la raza se asientan en la convergencia de todos los campos del saber. Contribuyen a este hecho viajantes, escritores y poetas, pero también filósofos y científicos, anatomistas, físicos, his-

toriadores, filólogos y teólogos. Se trata, sea cual sea el saber descubierto o convocado, de demostrar la superioridad de la «raza» blanca sobre las otras «razas», de clasificar las razas humanas siguiendo la clasificación de las especies propuesta por Linneo; y de mostrar, también, que la «mezcla» es fuente de decadencia para la raza superior: aquí nos encontramos con la obsesión del mestizaje, siempre central en el racismo, incluso en nuestros días.

Así, en Francia Ernest Renan y otros se esfuerzan por construir una oposición racial entre semitas y arios que favorece, desde luego, a los segundos. Arthur de Gobineau, en su famoso *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1853-1855), desarrolla un pensamiento de la decadencia, como si la humanidad avanzara hacia su exterminio por el hecho de la mezcla de las razas, según él ineludible (Alexis de Tocqueville dirá de este ensayo que le recuerda la *Revue des haras*).[1] Gustave Le Bon (1894) clasifica las razas distinguiendo las que son superiores, todas indoeuropeas, de aquellas que tienen un estatuto intermediario, semítica o china particularmente, y de las que son primitivas. Georges Vacher de Lapouge (1899) propone una antropología positivista y científica que habla de su inquietud ante el mestizaje, etcétera.

Francia no tiene, de ninguna manera, el monopolio de la producción y la difusión de estas ideas. Así, como lo muestran Robert Miles (1989), Michael Banton (1983a)

1. Publicación dedicada a los criaderos de caballos. [*N. de la T.*]

y Elazar Barkan (1992), sobre quienes nos apoyamos aquí, dichas ideas ocupan un amplio espacio en el mundo anglosajón y en los países latinos. El positivismo ejerce una influencia bastante fuerte sobre los autores que, como Benjamin Kidd en Inglaterra o el sociólogo alemán Ludwig Gumplowicz, buscan en las ciencias naturales la explicación de los procesos históricos o políticos, lo que, sin presentar a estos autores como racistas antes de tiempo, abre la vía a posturas explícitamente racistas. Johann Friedrich Blumenbach, el anatomista austríaco Johann Franz Gall y muchos otros consideran que existe una correlación entre las capacidades mentales de la gente y la forma de su cabeza; el anatomista escocés Robert Knox recurre a la ciencia para proponer una teoría de las razas que no está muy alejada de la de Gobineau; y el antropólogo John Hunt sostiene el poligenismo de la especia humana, es decir, la idea de que las razas humanas tienen diversos orígenes.

Un poco más tarde, hacia el final del siglo XIX, en un clima intelectual en el que las ideas de Herbert Spencer se entremezclan con la teoría de Charles Darwin sobre el origen de las especies, el «darwinismo social» promueve ideas racistas, en realidad muy alejadas del pensamiento de Darwin: allí donde él se interesa por el cambio y la evolución mediante la selección natural, Spencer pone de relieve las características fijas de la raza que autorizan, según él, que un grupo racial se mantenga mediante luchas eliminando los especímenes impuros. Francis Galton (1904-1905), primo de Darwin, se convirtió en el promotor del eugenismo que anima dis-

tintos debates, entre ellos los de la Sociological Society of London, en los que participan, sin adherirse necesariamente a sus opiniones, figuras tan prestigiosas como Max Nordau, Bertrand Russell, Ferdinand Tönnies, George Bernard Shaw o H. G. Wells. Galton jerarquiza las poblaciones negra y blanca en 24 grados, desde A (abajo) hasta X (arriba), y considera que los grupos E y F de los negros apenas corresponden a los grupos C y D de los blancos. Otto Amon, en Alemania, o Houston Stewart Chamberlain, cuñado de Richard Wagner e hijo de un almirante británico instalado en Dresde, se preocupan por el «caos de las razas» o la influencia de los judíos en la política, el derecho, las letras y la vida económica.

En Estados Unidos, los dos primeros tratados de sociología, publicados a mediados del siglo XIX, el de Henry Hughes tanto como el de George Fitzhugh, pretenden justificar la esclavitud; y las ciencias sociales, con Ellwood, Grove S. Dow y muchos autores, especialmente en las primeras entregas del *American Journal of Sociology*, desarrollan un racismo que se centra en dos temas principales: por un lado la cuestión negra, y por otro el de la inmigración, que preocupa cada vez más a la población estadounidense a partir de principios del siglo XX.

Se podría completar el cuadro considerando las sociedades latinas, España, Italia, Portugal, Latinoamérica, o incluso el mundo eslavo. Digamos, ante todo, que, en tanto conjunto de doctrinas e ideologías, el racismo clásico, además de tener sus promotores en diversas sociedades, es también un fenómeno transnacional en el que las ideas sobre las razas circulan intensamente, desde el Antiguo Mundo hacia el Nuevo y a partir del final del siglo XVIII, como ha mostrado George M. Fredrickson (1988). Así, la frenología –que pretende abordar las características físicas de una persona a partir de la conformación de su cráneo– nace en Alemania, con Franz Jozeph Gall y Johan Gaspar Spurzheim. Fue desarrollada en Escocia por George Combe y retomada por un amigo estadounidense del mismo, Samuel George Morton.

Las implicaciones del racismo científico

El racismo científico propone, con diversas variantes, una pretendida demostración de la existencia de las «razas», cuyas características biológicas o físicas corresponderían a capacidades psicológicas e intelectuales, a la vez colectivas y válidas para cada individuo. Este racismo contiene un fuerte determinismo que, en algunos casos, pretende explicar no solamente los atributos de cada miembro de una supuesta raza, sino también el funcionamiento de las sociedades o comunidades compuestas por tal o cual raza. Como ha subrayado Robert Miles (1989), esto implica varias dimensiones.

En primer lugar, entra en conflicto con las concepciones cristianas de la naturaleza y del desarrollo del mundo, así como de la concepción de la especie humana, respecto a la cual la Biblia nos dice que desciende de Adán y Eva; de ahí algunos de sus esfuerzos para ex-

plicar, por ejemplo, que el color de su piel fue una manera que tuvo Dios de castigar y condenar a los primeros negros y a su descendencia. Luego compromete la idea protagórica según la cual el entorno natural o cultural fabrica las diferencias que distinguen a las «razas»: si los negros reducidos a la esclavitud en Estados Unidos siguen siendo negros, si los blancos que se instalan en las colonias siguen siendo blancos, ¿no significa eso acaso que la «raza» es inalterable, natural e irreductible? Por otra parte, el racismo científico es claramente una ideología en la que se afirma la superioridad cultural indiscutible de la raza blanca, ya que la civilización está asociada a los blancos y a sus atributos físicos, mientras que la barbarie o lo salvaje lo está a las otras razas.

El contenido del racismo científico evoluciona, sin embargo, a lo largo del tiempo: a comienzos del siglo XIX, las clasificaciones de las razas se fundan sobre todo en los atributos fenotípicos (color de piel, tipo de cabellera, forma de la nariz y otras características del organismo que se manifiestan a la observación). Luego el esqueleto es objeto de un interés creciente, y sobre todo el cráneo (la capacidad craneana o el ángulo facial): la craneometría se convierte en una actividad científica importante. Por último, en el contexto de un desarrollo de los nacionalismos, el esfuerzo de clasificación también sirve para distinguir «razas» dentro del mismo Antiguo Mundo (por ejemplo alpina, mediterránea y nórdica), para justificar discursos y conductas que pretenden minimizar a los judíos o, en Inglaterra, a los irlandeses, cuando no sirve a ciertas minorías culturales como argumento para afirmarse, tal como se observa por ejemplo en los escritos del padre fundador del nacionalismo vasco, Sabino Arana, que hablan en términos históricos, pero también biológicos, de la raza vasca: los dominados también se pueden apropiar del tema de la raza.

La decadencia del racismo científico

El nazismo

El nazismo marca el apogeo de este poderoso movimiento de ideas. Recurren ampliamente a ellas, en todos los ámbitos del saber, la medicina, la biología, la química y la genética, pero también la antropología, la psiquiatría, la historia, la arqueología, las ciencias jurídicas o la demografía, todas movilizadas para definir, categorizar, identificar y clasificar las poblaciones en términos de raza –comenzando por los judíos, pero no sólo con ellos–, asegurando su tratamiento «científico». De manera idéntica, el nazismo se apoya en los mismos conocimientos para afirmar la superioridad de la raza aria y dotarse de una legitimidad histórica, cultural y natural. El fin de la Segunda Guerra Mundial y la toma de conciencia de lo que fue la barbarie nazi significaron, si no la desaparición del racismo científico, al menos su deslegitimación: antes, Jean-Paul Sartre dijo, en relación con la modalidad específica que constituye el antisemitismo, que, segun su opinión, de ahora en adelante éste remitía al crimen (1954).

Previamente, incluso, al descubrimiento de los horrores nazis y de la descolonización de los años cincuenta, se podía pensar que el racismo científico estaba condenado científicamente. Su «retirada», según el título de un libro de Elazar Barkan (1992), corresponde al período de entreguerras y, si nos remitimos a ese libro, a la intervención de militantes de izquierda, judíos, mujeres que cuestionaron sus fundamentos. Muy pronto algunos autores trataron de defender un principio de disociación, separando la idea de raza del racismo, y trataron de salvar la primera mientras luchaban contra la segunda. Así, la antropóloga estadounidense Ruth Benedict, en *Race and Racism*, publicado por primera vez en 1942, sostiene que la raza es una clasificación fundada en rasgos hereditarios que constituyen un terreno de investigación científica, mientras que el racismo es un dogma contrario a cualquier demostración científica, «el dogma según el cual un grupo étnico está condenado por naturaleza a la inferioridad congénita y otro grupo destinado a la superioridad congénita». Asimismo, auténticos militantes antirracistas de los años treinta, como Julian Huxley y A. C. Haddon, en *We Europeans* (publicado en Londres en 1935), rechazan el uso político que hacen los nazis de la clasificación de las razas humanas, pero distinguiendo a la vez grupos biológicos en el seno de la humanidad (prefieren, sin embargo, hablar de grupos étnicos y no de razas, precisamente porque la política se ha apropiado del término).

En esta perspectiva, el postulado de un vínculo entre el comportamiento y las capacidades de un individuo, su superioridad o su inferioridad, y sus atributos naturales, es decir, raciales, constituye una denegación de la ciencia, y entonces se puede hablar de razas sin avalar el racismo e incluso combatiéndolo. Así es como el sociólogo británico Michael Banton, en los años sesenta y setenta, pudo abogar para que el racismo desapareciera del utillaje conceptual de la sociología, mientras desarrollaba el concepto de «racialización» para designar el uso de la raza como representación o percepción, es decir, como categorización de algunas poblaciones por otras.

Deslegitimada también por el trabajo de organizaciones internacionales, empezando por la UNESCO, que supo movilizar gran cantidad de científicos, la idea de razas humanas científicamente probadas es un tema que sigue siendo, sin embargo, recurrente. Ha resistido a la transformación de la vieja antropología física, obsesionada por la pigmentación de la piel y la forma de los cráneos, en una antropología cultural que se interesa por las instituciones y los comportamientos específicos de los hombres, los modelos sociales y las prácticas culturales, transición cuya figura pionera fue ciertamente Franz Boas a principios del siglo XX, en Estados Unidos. Dicha idea reaparece regularmente, incluso al más alto nivel, por ejemplo en las declaraciones de William Schockley, Premio Nobel de Física en 1956, proponiendo que se esterilice a los negros para evitar que transmitan sus genes inferiores, o en los muchos estudios que se

esmeran por aportar la prueba de una inteligencia superior de los blancos sobre los negros, tesis aún presente en el libro, que tuvo un inmenso éxito de librería en Estados Unidos, *The Bell Curve*, de Richard Herrnstein y Charles Murray, publicado en 1994. Sin embargo, otro Premio Nobel (de Medicina, 1965), François Jacob, pudo afirmar claramente que para la biología «el concepto de raza ha perdido cualquier valor operativo, y no puede sino fijar nuestra visión de una realidad incesantemente movediza; el mecanismo de transmisión de la vida afirma que cada individuo es único, que los individuos no pueden ser jerarquizados y que la única riqueza es colectiva: está hecha de diversidad. Todo lo demás es ideología» (1981).

Los trabajos de los genetistas, en particular, deberían acabar definitivamente con el racismo científico, mostrando que el concepto de raza no tiene ningún sentido desde el punto de vista de su disciplina, ya que, en el seno de una supuesta raza, la distancia genética media entre individuos es prácticamente la misma, o incluso superior a la que separa a dos supuestas razas. Y tal como señala el científico Alberto Piazza, «el estudio de la diversidad genética nos enseña sobre todo la historia de la geografía de las poblaciones» (1997, p. 64), lo que hace de la raza «un concepto sin fundamento biológico». Pero, por un lado, el marco conceptual de la ciencia de las razas no está totalmente liquidado, como aseveran los avatares contemporáneos de la controversia sobre la herencia de la inteligencia; y, por otro lado, el hecho de que su soporte científico se haya derrumbado y que el

nazismo haya desacreditado los proyectos de una política de la raza adosada a una concepción que otorga un lugar importante a la biología, no implica que el racismo haya desaparecido.

Las relaciones de razas

En la tradición intelectual y política anglosajona es posible y legítimo hablar de *race relations* (relaciones de razas) sin por lo mismo exponerse a una acusación o sospecha de racismo. La raza, desde esta perspectiva, es una construcción social y política, fundada en atributos fenotípicos, en la que se despliegan las relaciones entre grupos raciales. Desde los años veinte, las ciencias sociales estadounidenses, junto a la Escuela de Chicago, han desarrollado trabajos que adoptan una perspectiva de *race relations*. Y en Gran Bretaña, a partir de los años cincuenta, investigadores tan influyentes como Michael Banton (1967) y John Rex (1970) también han adoptado este tipo de enfoque. Banton, por ejemplo, propuso distinguir seis modelos fundamentales de interacción en la historia de las *race relations*: el contacto institucional, la aculturación, la dominación, el paternalismo, la integración y el pluralismo. Rex, en textos teóricos que se apoyan en una experiencia de campo, mostró de qué manera, en diversas condiciones, la «relación de razas» es una relación social y cómo, por ejemplo, permite a la clase obrera británica blanca minimizar a su favor a los trabajadores inmigrantes y constituirlos en *underclass*

(término muy controvertido, que remite a la idea de un grupo social indefenso, de subcultura singular, y particularmente desfavorecido en el mercado laboral).

Pero ¿hasta dónde podemos aceptar la noción de «relación de razas», que implica un reconocimiento y una legitimidad de la noción de raza en sí misma? ¿Debe el debate permanecer abierto porque los grupos se consideran involucrados en relaciones de este tipo, es decir, porque los individuos son designados y eventualmente se designan en términos de categorías raciales? En muchos países, y especialmente en el mundo anglosajón, la respuesta es claramente positiva, incluso a veces en las estadísticas oficiales. En Francia, donde la palabra «raza» va ganando terreno día a día en el discurso popular, pero también en los medios de comunicación e incluso en los discursos políticos, hay una resistencia sin embargo a legitimarla, a aceptar la idea de que la realidad social haya construido e impuesto tal categoría.

El racismo institucional

En 1967, Stokely Carmichael y Charles V. Hamilton, dos militantes del movimiento negro estadounidense, publican un libro, *Black Power: the Politics of Liberation in America*, en el que explican cómo funciona el racismo en Estados Unidos; de dos maneras, según ellos: una, abierta y asociada a los individuos; la otra, no declarada e institucional. La primera es explícita, la segunda deja de serlo y permite, en última instancia, disociar el racismo en actos de las intenciones o de la conciencia de algunos actores.

En Estados Unidos el racismo institucional, tal como es descrito, mantiene a los negros en una situación de inferioridad gracias a mecanismos no percibidos socialmente. Esta concepción del fenómeno renueva el análisis, al mismo tiempo que inspira a muchos investigadores: el problema ya no es la existencia de doctrinas o de ideologías que apelan más o menos explícitamente a la ciencia, ni siquiera lo que piensa la gente o los contenidos de los argumentos que utiliza eventualmente para justificar sus actos racistas. El problema radica en el funcionamiento mismo de la sociedad, de la cual el racismo constituye una propiedad estructural, inscrita en los mecanismos rutinarios que aseguran la dominación y minimización de los negros, sin que nadie necesite teorizarlos o trate de justificarlos mediante la ciencia. El racismo se presenta, por tanto, como un sistema generalizado de discriminaciones que se alimentan o se informan unas a otras: existe un círculo vicioso, ya identificado en los años cuarenta por el economista Günnar Myrdal en su libro clásico *An American Dilemma* (1944), que asegura la reproducción casi automática de la discriminación de los negros en la vivienda, en la escuela o en el mercado del trabajo.

¿Un racismo sin actores?

El concepto de racismo institucional, como fue originalmente formulado por Carmichael y Hamilton, no

cuestiona la idea biológica de raza, sino que promueve una representación social que transcribe los vínculos sociales en términos de raza, ya que, en el caso estadounidense, los blancos pueden ser presentados como dominantes en la estructura social, y los negros en posición desfavorable. Ese concepto se aleja de los análisis corrientes del racismo científico, que se interesan sobre todo por doctrinas e ideologías, para insistir en las prácticas que aseguran la reproducción de la dominación. También conlleva la idea de una disociación del actor y del sistema, y sugiere que el racismo también puede funcionar sin que intervengan prejuicios u opiniones racistas. Así, en su libro que reúne entrevistas con «racistas» blancos (*Portraits of White Racism*, 1977), David T. Wellman muestra que la hostilidad o el prejuicio hacia los negros tal vez estén ausentes de un discurso que, sin embargo, conduce igualmente a su segregación o discriminación. Cuando los blancos quieren mantener un *statu quo* que los favorece en detrimento de los negros, negándose a cambios institucionales que podrían modificar esa situación, no utilizan argumentos racistas; cuando rechazan el *busing* obligatorio, es decir, el bus escolar que impone una mezcla racial en las escuelas, no es necesariamente porque estén a favor de la segregación racial: quizá sea porque no quieren que sus hijos pasen demasiado tiempo en los transportes.

Se podría ilustrar esta manera de razonar con dos ejemplos franceses: cuando algunos padres piden anulaciones para que sus hijos no vayan a la escuela pública del barrio, en las que, según ellos, el nivel escolar es malo, o

cuando los inscriben en la enseñanza privada, a menudo es porque constatan que se recibe a muchos alumnos originarios de la inmigración, pero no es necesariamente por racismo: quieren asegurar a su progenitura la mejor educación posible. Pero el resultado es que contribuyen a producir una escuela que tiende a la segregación, una escuela pública dual, la de las poblaciones originarias de la inmigración que se distingue cada vez más, en estas condiciones, de la de los «franceses de origen». Segundo ejemplo, que remite a un problema sociológicamente cercano al racismo, es decir, el sexismo: nadie milita en Francia por la discriminación de las mujeres en la vida política, pero todos los indicadores muestran que su acceso a responsabilidades o a la representación política es singularmente desigual, como algo que forma parte del funcionamiento de las instituciones, a pesar de las declaraciones igualitarias de todos los actores políticos o institucionales.

Fuerza y debilidad del concepto de racismo institucional

Según el enfoque que postula un racismo institucional, las capas sociales dominantes no son conscientes de los mecanismos de su dominación y, en última instancia, se pueden permitir una buena conciencia compatible con convicciones antirracistas. Este tipo de análisis implica que ciertas lógicas, que estas capas tal vez no consideren como propias, aseguren un funcionamiento enmascarado o invisible de la discriminación aun cuando las bene-

fician. Las causas del racismo están camufladas y aparentemente no son identificables, mientras que sus efectos son, sin embargo, tangibles.

La fuerza del concepto de racismo institucional reside en indicar que la decadencia de las doctrinas científicas de la raza no implica, de ninguna manera, el del racismo en sí: es fácil constatar que ahí donde el racismo está descualificado políticamente, prohibido por ley o echado a perder ante los ojos de los científicos, ahí donde los prejuicios no tienen cabida para expresarse, si nada es llevado a cabo de manera voluntariosa para contrarrestar las tendencias espontáneas de las instituciones, los miembros de los grupos víctimas del racismo siguen confinados en puestos subalternos en la vida económica y política o sufren la discriminación en el empleo, la vivienda y la educación.

Pero la debilidad de este concepto, nacido en Estados Unidos y aplicado con grandes dificultades por varios investigadores a la experiencia de Gran Bretaña, es que conduce, llevado al extremo, a una paradoja imposible de sostener. Implica, en efecto, que el conjunto de los que dominan es ajeno a su práctica, y al mismo tiempo se benefician con ella; libera a cada cual de toda sospecha de racismo, ya que, según esta teoría, sólo las instituciones, en ultima instancia, funcionan con racismo y, al mismo tiempo, otorgan a todos la responsabilidad del fenómeno.

La utilidad del concepto de racismo institucional tal vez consista, ante todo, en abogar por que se escuche la voz de los que padecen la discriminación y la segregación y piden cambios políticos e institucionales para rectificar las desigualdades e injusticias que sufren. Es una invitación a debatir, investigar y rechazar una ceguera que, gracias al espesor y a la opacidad de los mecanismos propios del funcionamiento de las instituciones, permite que amplios sectores de la población se beneficien de las ventajas económicas o estatutarias que puede aportar el racismo activo, mientras evitan asumir los inconvenientes morales añadidos. Dicho en otros términos, resguarda la buena conciencia de quienes se benefician con él.

La tesis del racismo institucional sugiere que las formas contemporáneas del fenómeno se pueden, al menos parcialmente, desplegar desde abajo, atravesando las estructuras sociales sin necesidad de que exista una fuerte estructuración ideológica o doctrinaria; pero da a entender que el racismo remite a mecanismos que funcionan sin actores sociales. Además, en sus aplicaciones concretas la noción de racismo institucional deifica a las «razas» en el marco de una representación superficial de la sociedad reducida a la dominación de los negros por los blancos (en Estados Unidos). Por eso fue combatida por investigadores de inspiración marxista como Robert Miles (1993), que le reprochaba soslayar las relaciones de clase y el rol del capitalismo. En el fondo, la utilidad de la noción de racismo institucional consiste en subrayar las formas no flagrantes o brutales del racismo, es decir, sus expresiones veladas, al transitar por las instituciones; pero se vuelve insuficiente cuando hace del racismo un fenómeno abstracto, que parece que se sustenta en mecanismos abstractos, sin actores.

El racismo cultural

En 1968, en Birmingham, en un discurso que hizo historia en el Reino Unido, Enoch Powell, miembro del «gabinete fantasma» conservador, predijo a su país «ríos de sangre» si la política que él proponía a dicho partido no se adoptaba: control estricto de la inmigración, medidas para la repatriación de los inmigrantes y el reagrupamiento familiar en el país de origen y oposición a la legislación sobre discriminación racial, que según él daría a los británicos de color más derechos que a los blancos. El contexto británico de esa época correspondía a la aparición del National Front (1967), y tanto el discurso de Powell como la emergencia de este partido de extrema derecha marcan la entrada en un racismo renovado, cuyo primer y más importante analista será, en su país, el politólogo Martin Barker.

El «nuevo racismo»

En un libro publicado en 1981 (*The New Racism*), Barker trata del nuevo racismo, es decir, del paso de la inferioridad biológica a la diferencia cultural en la legitimación del discurso racista. A partir de ese momento, la argumentación racista ya no se funda en la jerarquía sino en la «diferencia», ya no en los atributos naturales atribuidos al grupo «racizado» sino en la cultura, su lengua, su religión, sus tradiciones y sus costumbres. El *nuevo racismo*, desde esta perspectiva, insiste en la amenaza que la diferencia de ciertos grupos impondría a la identidad del grupo dominante. Expresa por ende un sentimiento de amenaza sobre la homogeneidad nacional de Gran Bretaña, que desde los años cincuenta vio entrar considerables olas de inmigración provenientes de antiguas colonias de la Commonwealth. Según este punto de vista, que parece renovar el discurso y la práctica racista, cada comunidad, étnica o nacional, constituye una expresión particular de la naturaleza humana, ni superior ni inferior, sino diferente.

Este tipo de enfoque obtiene en Gran Bretaña una importante aceptación y lo prolongan en particular investigadores que, como Paul Gilroy (1987), se vinculan con una tradición más o menos marxista o se refieren al pensamiento de Franz Fanon (1952, 1961), en el que ya encontramos la denuncia del racismo cultural, en un sentido bastante cercano, efectivamente, al que contempla la noción de «nuevo racismo». Éste no es, sin embargo, un fenómeno exclusivamente británico. Así, en Francia el libro de Pierre-André Taguieff, *La Force du préjugé*, publicado en 1988, insiste también, en términos elaborados, en la constitución en el ámbito de la extrema derecha de un *racismo diferenciado* perceptible en el campo doctrinario, especialmente con las publicaciones y las reflexiones del GRECE[2] o del Club de l'Horloge (Club del Reloj), y en el campo político con el discurso identitario del Frente Nacional; su conceptualización,

2. Groupement de Recherche et d'Études pour la Civilisation Européenne (Grupo de Investigación y de Estudios para la Civilización Europea). [*N. de la T.*]

más abstracta y desarrollada, se parece a la de Barker, aunque da más nitidez a la oposición entre jerarquía física y diferencia cultural.

En Estados Unidos otro concepto, bastante cercano, se forjó en los años setenta para dar cuenta también de la decadencia del racismo clásico, es decir, el de *racismo simbólico*. Esta expresión designa las formas menos ostensibles o flagrantes del fenómeno, y en particular las variantes contemporáneas del prejuicio hacia los negros. Desde esta perspectiva lo que se evoca, por parte de los racistas, no es ya su inferioridad biológica, física e intelectual, sino el hecho de que, al satisfacerse con las facilidades que brinda la ayuda social o dejando que sus familias se descompongan, estarían avasallando los valores culturales y morales de la nación, empezando por el trabajo y el sentido de la responsabilidad individual y del esfuerzo.

Así, los importantes libros de Barker y de Taguieff, a los cuales se puede agregar el de Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein (1989) o los trabajos de ciencias políticas y de psicología social de los investigadores estadounidenses, subrayan bruscamente el paso del racismo clásico, científico, a un racismo «nuevo», «cultural», «diferencialista» y «simbólico». Un «neorracismo», como a veces se califica, que parece descartar el principio de la jerarquía biológica en beneficio del de la diversidad cultural. Este nuevo discurso racista se legitimaría menos por la invocación de una desigualdad de las «razas» que por la idea de la irreductibilidad y la incompatibilidad de ciertas especificidades culturales, nacionales, religiosas, étnicas u otras. El Otro, según esta perspectiva, es percibido como el que no tiene ningún lugar en la sociedad de los racistas, es decir, que se le niegan sus valores y su ser cultural. Pero ¿hay que seguir hablando todavía de racismo cuando el rechazo y el odio se fundan en la diferencia cultural?

Debates renovados

Conviene ser muy prudente cuando se trata de calificar como racistas a discursos y conductas que remiten al llamamiento hacia la integridad de las culturas. ¿Quién, por ejemplo, podría sospechar como racista al antropólogo Claude Lévi-Strauss (1952, 1971), cuando aboga porque las diferencias culturales sólo se comuniquen entre sí en la medida en que no corran el riesgo de contaminarse unas a otras? Para que haya racismo tiene que haber, ciertamente, algo más que la defensa y la promoción de la defensa cultural como tal. Hace falta, entre otras cosas, la idea de que nacemos en una cultura, y no de que ésta se puede adquirir; hace falta que la cultura sea concebida como un atributo que remite al pasado en común al cual algunos pertenecen, y otros no, sin que se pueda producir realmente un tránsito, sin que haya inclusión: «Un antillano o un asiático –dijo Enoch Powell en Eastbourne, en noviembre de 1968– no se convirtió en inglés por el hecho de nacer en Inglaterra. Es ciudadano británico ante la ley, por su nacimiento, pero en realidad sigue siendo un antillano o un asiático» (véase Miles, 1989).

Esto abre un amplio conjunto de debates. Las primeras preguntas son de orden teórico. Si una cultura es totalmente irreductible a otra, si el que nació, por ejemplo, en una minoría originaria de la inmigración no tiene, supuestamente, ninguna capacidad para asimilarse a la cultura del país que lo recibe, lo que constituye el discurso del «nuevo racismo», ¿no equivale esto a naturalizar la cultura y a otorgarle los atributos de la naturaleza o de la raza, en el sentido biológico de la palabra? En su referencia a la cultura, ¿el racismo diferencialista no contiene la idea de características inscritas en los genes o ligadas a un fenotipo? Así, aquel que admite que no profesa tal o cual religión, por ejemplo, podría ser calificado de racista, lo que sería excesivo, salvo si detrás del juicio sobre dicha religión se halla la idea de una esencia casi natural.

El concepto de racismo cultural plantea, por lo tanto, un problema teórico. Además, quienes lo reivindican no siempre lo hacen con conocimiento de causa, y la experiencia muestra que a veces se usa para referirse a poblaciones acusadas por su supuesto modo de funcionamiento comunitario, lo que no se verifica en los hechos, mientras deja de lado a otras que sí funcionan de una manera más comunitaria. Así, en Francia, el racismo antiinmigrantes se dirige ante todo a poblaciones que llegaron del norte de África, cuya integración cultural es fuerte y rápida, como subrayó Michèle Tribalat (1995), mientras que deja de lado a minorías, asiáticas o también portuguesa, cuyas formas de organización comunitarias, a la vez económicas y culturales, están claramente marcadas. ¿Cuál es entonces el alcance del concepto de racismo cultural y de las concepciones cercanas, si se aplican a grupos poco diferenciados culturalmente y dejan de lado a grupos que lo son más?

¿Dos racismos o dos lógicas?

Estas últimas interrogantes nos llevan al principal debate introducido, o más bien renovado, por el diferencialismo cultural, y que se aboca mucho más en profundidad a la naturaleza misma del racismo. Al respecto, hay dos tesis que merecen ser opuestas a partir, precisamente, de la imagen de dos lógicas distintas.

La primera tesis, ilustrada especialmente por Pierre-André Taguieff (1988), consiste en endurecer la distinción entre racismo clásico, científico, y racismo contemporáneo, cultural, para examinar la idea de un cambio radical. En esta perspectiva habría dos racismos que se suceden uno a otro, a grandes rasgos alrededor de los años cincuenta o sesenta, al salir de la experiencia decisiva del nazismo y luego de la descolonización. El racismo clásico, científico, es más bien universalista y está dominado por una temática de la jerarquía de las razas; atribuye a los grupos caracterizados en términos de raza un lugar en la sociedad considerada, dentro de relaciones de producción, ya se trate de la explotación colonial o de la que se desarrolla, a menudo en el corazón de las metrópolis, en la industria o en los servicios urbanos o también en el campo. El nuevo racismo es diferencia-

lista y tiende a rechazar, a excluir y no a incluir, a destruir o a apartar. Desde esta perspectiva, la distinción analítica sirve igualmente para leer el cambio histórico, ya que el racismo científico remite al pasado, y que el racismo cultural domina el presente.

A esta primera tesis se le puede oponer otra, que considera que existen no dos racismos, sino dos lógicas distintas de jerarquización y diferenciación, contradictorias y sin embargo necesariamente copresentes en cualquier experiencia significativa del racismo. Una lógica de pura jerarquización, universalista si se prefiere, disuelve la raza en las relaciones sociales y hace del grupo caracterizado por la raza una clase social, una modalidad extrema del grupo explotado, y de la cuestión de la raza, en realidad, una cuestión social. Así, cuando la cuestión negra en Estados Unidos se convirtió en la de la exclusión social y de la pobreza de la *underclass* negra en el hipergueto de las grandes ciudades de este país, se hizo legítimo, tal como hizo el sociólogo William J. Wilson, hablar de «significación decadente de la raza» (según el título de uno de sus libros, *The Declining Significance of Race*, publicado en 1978).

Y simétricamente, una lógica de pura diferenciación, que tiende a rechazar los contactos y las relaciones sociales, nos remite a la imagen de exterioridad radical de los grupos humanos considerados, que en última instancia no tienen ningún espacio en común en el que desplegar la menor relación, sea ésta racista o no. En este caso el racismo, o no puede ser transcrito en actos, y por ende no tiene ningún alcance para sus promotores

(lo que hace por ejemplo que los partidos racistas de Europa occidental, como el Frente Nacional en Francia, puedan mantener excelentes relaciones con países extranjeros sin embargo poblados de árabes o musulmanes y encontrar su cultura respetable mientras se mantenga alejada), o pasa a ser parte de procesos de pura exterminación, que si se realizaran destruirían su objetivo.

En realidad, las grandes experiencias históricas del racismo combinan, cada una a su manera, y con eventuales variaciones en el tiempo, dos lógicas principales del racismo. El *apartheid* en Sudáfrica pretendió, al mismo tiempo, minimizar y explotar a los negros y mantenerlos a distancia: la destrucción de los judíos de Europa por los nazis fue el resultado de una lógica diferencialista, pero a lo largo de la historia del nazismo los judíos también fueron explotados, incluso en la fase última de su destrucción, ya que una parte de ellos fue obligada a trabajar para participar en los objetivos del estado de guerra del Tercer Reich. Su exterminación pasó por procesos en los que también fueron expoliados de sus bienes y utilizados, y en los que partes físicas de su cuerpo fueron manipuladas y recuperadas con fines de producción industrial, científica u otros.

Tampoco es legítimo hablar de *nuevo racismo* para dar cuenta de una lógica de pura diferenciación que desemboca en el rechazo y la destrucción de los hombres, de los pueblos y de las culturas, ya que esta lógica está presente en toda la historia de la era moderna, aunque sólo fuera con las masacres ligadas a la colonización.

Por lo tanto, hay que interrogarse a la vez sobre la pertinencia de la idea de un cambio radical en las lógicas profundas del racismo y admitir que, históricamente, en las sociedades occidentales contemporáneas está en marcha una tendencia al reforzamiento de la lógica de la diferenciación, con un fondo de fragmentación cultural y de brote de los nacionalismos, mientras que el racismo universalista, ligado a la idea de jerarquía de las razas y debilitado por la decadencia de la idea científica de raza, puede parecer menos determinante.

2. El espacio del racismo

No se puede pensar y analizar el racismo sin observar sus manifestaciones concretas y el contexto en el que se expresan. El racismo debe ser considerado como el fruto de situaciones y de cambios en los que acompaña y funda vínculos sociales. A escala de la historia es producto de la entrada y la instalación en la era moderna, procede de los grandes descubrimientos que relacionan a Europa occidental con nuevos continentes, va de la mano de la colonización, es indisociable de los movimientos migratorios y también consustancial a la extensión del capitalismo, la industrialización y la urbanización.

Este punto de vista se apoya en la idea de que el racismo no sólo es un fenómeno meramente ideológico, político o doctrinario, es decir, un conjunto de modos de pensamiento que remitiría a la historia de las ideas y de la filosofía política, sino que debe ser comprendido como

un componente de conductas entre grupos humanos que toman la forma del prejuicio, de la discriminación y de la segregación, que serán estudiados en el capítulo 3, pero también de la violencia, objeto del capítulo 4.

Esta perspectiva permite incluir el análisis de las condiciones sociohistóricas de la emergencia y del desarrollo del racismo científico, es decir, de las ideas que animan al *nuevo racismo*. Combina, de hecho, el análisis de los grandes procesos históricos de la era moderna, empezando por la expansión de Europa, y el estudio de las sociedades que, en su seno, vieron que la cuestión del racismo tomaba un giro acentuado o particularmente significativo.

El racismo es, en efecto, una cuestión verdaderamente moderna a partir del momento en que incide no en grupos humanos en posición de gran exterioridad mutua, de radical extrañeza (*étrangeté*), de distancia no abolida, ni siquiera grupos humanos que se oponen o crean su encuentro, como sucedió a comienzos de la colonización, sino en grupos humanos llamados a vivir en una misma unidad económica, política o social, en particular en un mismo conjunto jurídico-político –el que constituye, en particular, un Estado–. Por eso el enfoque concreto del racismo implica examinar la aportación de las investigaciones que estudian el funcionamiento de ciertas sociedades, por ejemplo de Estados Unidos de Norteamérica, donde la cuestión negra es estructural, o países europeos donde el antisemitismo y el rechazo hacia los gitanos han desempeñado un rol importante.

La idea de relacionar el racismo y la modernidad nos puede ayudar a construir un marco conceptual señalando el espacio en cuyo interior se pueden desarrollar las ideas y las prácticas racistas. Este espacio se organiza a partir de cuatro polos principales, que corresponden cada uno a una fuente virtual de racismo. Dos lógicas principales actúan en este proceso: la primera opone la participación individual a la vida económica y política moderna, y la pertenencia a una identidad colectiva en la cual la persona no es concebida como subordinada a una comunidad, a su cultura, sus leyes y sus tradiciones; la segunda, si se quiere retomar las categorías presentadas en el capítulo anterior, opone una visión del mundo cuyo elemento dominante es más bien universalista (pero no exclusivamente) a otra, más bien diferencialista. Los cuatro puntos cardinales del espacio del racismo corresponden a las cuatro combinaciones posibles entre estas dos lógicas.

El racismo universalista

Un primer polo corresponde al racismo que acompaña a la modernidad triunfante cuando pretende ser referencia del progreso, de la nación universal o, también, de un proyecto de evangelización religiosa: la marcha hacia delante de quienes se identifican con la modernidad es vivida o presentada como una suerte histórica ofrecida a todos aquellos con quienes se cruza en su progresión, y de los que no se entiende que puedan re-

chazarla. Cualquier obstáculo que se alce en el camino de la inclusión en la modernidad por parte de quienes supuestamente se beneficiarían con ella puede llegar a ser combatido en términos de categorías raciales que permiten, a la vez, denunciar el oscurantismo, destruir las resistencias más sistemáticas por parte de unos y justificar la explotación de los otros, precio que estos últimos tienen que pagar para entrar desde abajo en el mundo moderno.

Así, el colonialismo remite ampliamente a un racismo que pudo ser calificado de universalista, sostenido por élites políticas o actores económicos, culturales o religiosos que desarrollan hacia los pueblos colonizados (o que resisten a la colonización), ya sea más bien una lógica de diferenciación, que se salda a veces con espantosas violencias, ya sea más bien una lógica de inferiorización. Ésta podía perseguir exclusivamente la explotación económica de los grupos involucrados; y podía también pretender hacerlos entrar en el progreso, es decir, autorizarlos a identificarse con la nación conquistadora o dominante. De ahí que a veces, en Francia, la nostalgia por la época colonial se tiña de un discurso remotamente progresista en el que se sugiere que no se hacía sino ayudar a los niños de las escuelas a acceder a lo universal enseñándoles, en todas las colonias, que hace dos mil años la historia comenzaba para ellos, tal como en la metrópolis, con «nuestros antepasados, los galos».

El racismo universalista es a veces brutal y a veces condescendiente; sólo es verdaderamente universalista si en efecto pretende integrar en la modernidad a los

pueblos a los que se dirige y disolverlos mediante una asimilación, asegurando a cada persona un tratamiento individual igualitario, el de los derechos del hombre y del ciudadano. Las dos lógicas que lo animan, de inferiorización y de diferenciación, pueden perfectamente, en el marco de una misma experiencia histórica, sucederse una a otra: en Australia, por ejemplo, la colonización se caracterizó por la intención de incorporar a los aborígenes a la «civilización». Su resistencia hizo entonces que se impusiera una lógica diferencialista de distanciación y destrucción que perduró hasta los años cincuenta del pasado siglo. Así, a los niños aborígenes que fueron arrancados a sus padres y a su cultura, ingresados en pensionados, no se les dijo nada sobre sus orígenes familiares para asimilarlos mejor: en este caso el racismo desemboca no en genocidio, sino en etnocidio (destrucción de un pueblo), ya que destruye una cultura pretendiendo, en su fase última, no destruir individuos, a los que en realidad destroza la personalidad y las posibilidades de poder construirse en tanto sujetos.

El racismo de la caída y de la exclusión social

Un segundo polo corresponde a las situaciones en que grupos o individuos experimentan una fuerte caída social y están marcados por la exclusión o la amenaza de ésta.

Estos fenómenos desembocan en un racismo particularmente fuerte en los períodos de mutación social o

de crisis económica. Aquí el racista es aquel que pierde su estatuto o su posición social, o teme perderlos, o quiere protegerse de los riesgos de la caída. Está más o menos expulsado del mundo del trabajo si pertenece al mundo industrial, ya no puede agotar su producción si es explotador agrícola o bien vive en los barrios descompuestos de la *inner city* estadounidense o en los suburbios periféricos degradados de Francia, y supone que caerá en la escala social al compartir las condiciones de existencia de los negros y los inmigrantes.

Su racismo, en este caso, podría remitir al que reflejan los «blancos pobres», centrado prioritariamente en aquellos grupos más cercanos, es decir, los negros de los Estados del Sur agrícola estadounidense de finales del siglo XIX, que se introdujeron en la industria de las grandes metrópolis del Norte a partir del primer decenio del siglo XX, equivalentes a los inmigrantes de los suburbios periféricos franceses de hoy. Este racismo suele integrar un discurso y una acción populista que denuncian a la clase política, al Estado, a los intelectuales y a los «grandes». El racista se nutre, en este caso, de una representación opuesta a la del grupo aludido: para él, el Otro es el que está sumando puntos, mientras que él se ve a sí mismo en plena caída o se siente particularmente amenazado.

Este racismo no es un rechazo a la modernidad, sino un rechazo a ser expulsado de la misma, que se vuelve contra aquellos grupos acusados de haber ingresado en ella. Es un llamamiento para formar parte de la vida moderna, del dinero, del empleo, del consumo y de la

educación, y está unido a la modernidad, lo que no impide que pueda prolongarse y volcarse en actitudes antimodernas.

La identidad contra la modernidad

Un tercer polo corresponde a la referencia a una identidad nacional, étnica, religiosa o cualquier otra cuando es presentada como oposición a la modernidad. Esta resistencia puede emanar, en apariencia, de una identidad establecida desde hace mucho, de una tradición o, hablando como Edgard Shils (1957) o Clifford Geertz (1963), proceder de lazos presentados como «primordiales».

En las sociedades modernas, las identidades aparentemente tradicionales son construcciones sociales que toman sus referencias del pasado, sin estar necesariamente arraigadas en una larga tradición. La modernidad contemporánea permite la invención de tradiciones, aunque sea bajo las formas de un *bricolage*, según la expresión de Claude Lévi-Strauss, en el que diversos materiales tomados del pasado son integrados de manera sincrética a elementos más nuevos para presentarse bajo la forma de la tradición. Por ejemplo, la identidad bretona reivindica frecuentemente una larga historia y tradiciones, aunque la danza, la música y la arquitectura bretonas deben mucho a innovaciones de los siglos XVII, XVIII y XIX combinadas o mestizadas con elementos más antiguos. No es raro que tales invenciones se vinculen

con el caso precedente, es decir, con una situación, real o temida, de caída o de exclusión: entonces los dramas y las aprensiones, ligadas a la desocupación, a la miseria, a los problemas de la vivienda, del sobreendeudamiento, de la escolaridad de los niños o de la salud desembocan, más allá de un populismo favorable a proyectos de modernización, en un nacionalismo, en un llamamiento a la etnicidad o a la religión que se convierten en antimodernos, se desprenden de cualquier intención universalista y tienden al integrismo o al radicalismo de la reclusión en la cultura.

A partir de ahí, tal como muestra Étienne Balibar (1989) respecto al nacionalismo, el racismo encuentra su lugar con bastante facilidad y constituye un gusano frecuentemente presente en el fruto de la idea de comunidad nacional (u otra): «El racismo –escribe Balibar– no es una "expresión" del nacionalismo, sino un suplemento del nacionalismo, más concretamente un suplemento interior del nacionalismo, siempre excesivo en relación con él, pero siempre indispensable para su constitución y, sin embargo, aún insuficiente para llevar a cabo su proyecto» (p. 78).

Hay otros casos posibles en los que la identidad, incluso si en un principio es una parte íntegra de la modernidad, conduce a oponerse más que a incluirse. Son casos que remiten especialmente a situaciones en las que un grupo reivindica una identidad comunitaria, religiosa, nacional o étnica, para denunciar en términos de raza a otro grupo acusado de encarnar la modernidad, de contribuir a su extensión solamente en beneficio propio

o de acapararla de manera injusta, maligna y en detrimento de la identidad del grupo racista.

Así, desde hace tiempo, en muchos países los judíos han sido acusados de personalizar el intercambio, el dinero, la industrialización, el capitalismo y los medios de comunicación corruptores de la tradición, pero también, lo que no es sino otra cara de la modernidad, las ideas comunistas o la acción revolucionaria. El antisemitismo, sin reducirse jamás a esa única dimensión, constituye por tanto, a menudo, una expresión del odio o del miedo hacia la modernidad, o de la incapacidad para dominarla, o aun del resentimiento de los grupos que, al no poder ser incluidos, se enfrentan a quienes la encarnan según su criterio.

En las sociedades occidentales, las diásporas de origen asiático, sobre todo cuando demuestran dinamismo económico al mismo tiempo que una capacidad para mantener una vida comunitaria, suscitan también un racismo cimentado sobre todo en prejuicios y rumores y que remite, parcialmente al menos, a este tercer caso.

El racismo de las identidades en conflicto

Por último, un cuarto polo corresponde a actitudes y conductas desplegadas en nombre de una identidad cultural, contra grupos que se definen a sí mismos como culturalmente distintos, más allá de cualquier referencia a la participación en la modernidad o en su control. Aquí el racismo surge en el marco de tensiones intercul-

turales o interétnicas, en las que puede tener lugar una dialéctica de las identidades: cualquier afirmación identitaria o comunitaria de un grupo, incluso muy minoritario, puede provocar, en efecto, la exacerbación identitaria de otros grupos, empezando por el dominante o mayoritario.

Esos procesos se ven favorecidos por la fuerte visibilidad de los grupos y las comunidades que participan en ellos. En última instancia pueden remitir a un enfoque en términos de *race relations*, prolongando perspectivas abiertas por la Escuela de Chicago a partir de los años veinte. Pero el racismo, en sus dimensiones interculturales, no implica necesariamente la experiencia compartida o la copresencia. El miedo y el odio se pueden construir o desplegar con una amplia dosis de imaginación a partir de simples representaciones de las comunidades juzgadas amenazantes o superfluas, y cuya afirmación identitaria es subrayada o sugerida a través de lo que dicen los medios de comunicación, especialmente la televisión, o los rumores y conversaciones de la vida cotidiana.

La producción del racismo no necesita que existan concretamente «relaciones de razas», sino, en primer lugar, condiciones que involucran solamente al actor racista, a su educación, a su entorno familiar y a las transformaciones políticas, económicas y culturales que afectan al grupo al que pertenece. La dialéctica de las identidades se desarrolla también, tal como indicaron muchos autores más o menos inspirados en el psicoanálisis, desde John Dollard a Julia Kristeva pasando por

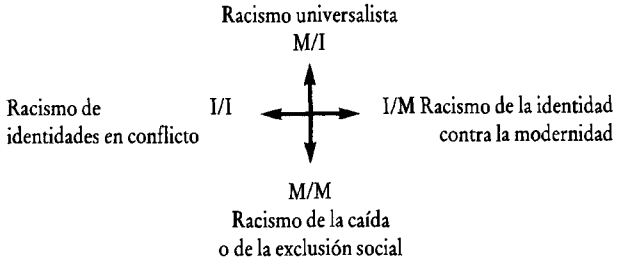
Theodor Adorno, a partir de una estructura de la personalidad o de una economía psíquica que se arraigan en la educación y la primera infancia y en el funcionamiento del grupo racista, tanto como en el de los grupos que son víctimas, al margen de sus contactos reales. Así es, por ejemplo, como el desarrollo contemporáneo, en Europa occidental, de los nacionalismos xenófobos y racistas, animados por el odio hacia la inmigración, se nutre en gran parte de afectos que tienen poco que ver con la realidad de esta inmigración o con una experiencia compartida, y mucho más con un sentimiento de amenaza general que pesa sobre la identidad nacional, sentimiento vinculado con dificultades sociales o con procesos bastante más amplios –globalización de la economía, internacionalización de la cultura hegemónica estadounidense o construcción europea, por ejemplo–. Asimismo, se pudo hablar de un antisemitismo sin judíos en relación con el nacionalismo y el comunismo en algunos países de Europa central después de la guerra.

Hoy, determinadas sociedades occidentales, Francia en particular, son el teatro de procesos de fragmentación social y cultural en los que la idea de nación ofrece cada vez con más dificultad un marco simbólico y cultural o el horizonte general de la vida colectiva. La idea de nación, en efecto, se concreta en un nacionalismo más o menos racista, xenófobo y antisemita mientras que se afirman todo tipo de identidades particulares –étnicas, religiosas, de género, ligadas a una deficiencia física, etcétera– que se presentan de una manera más o

menos reivindicativa en el espacio público. Estos procesos se pueden prolongar muy rápidamente reduciendo a los actores a una esencia, una naturaleza, una raza, y no solamente a una cultura; entonces, éstos se convierten en factores de «racialización» de la vida colectiva. La historia reciente muestra que si dichos procesos no son asumidos políticamente, de manera democrática, pueden desembocar en terribles violencias.

El espacio teórico del racismo

El espacio sociológico del racismo en la era moderna se podría concretar, por tanto, a partir de cuatro polos principales. Cada uno define una modalidad particular de tensión y de oposición entre la participación individualista en la modernidad y el repliegue o la afirmación identitaria:



M: participación en la modernidad.
I: afirmación de una identidad.

Estos polos son construcciones analíticas y en la práctica concreta, es decir, en la histórica, los actores o los ideólogos del racismo no se reducen jamás a tipos sociológicamente «puros». Remiten más bien a combinaciones o posiciones complejas, cuya localización en nuestro esquema, para un mismo actor o un mismo ideólogo, puede variar en el tiempo. El carácter sincrético del racismo es mucho más la norma que el pensamiento racista, no se plantea mayores problemas por sus contradicciones internas y no se preocupa por articular de manera racional o coherente los diferentes elementos de los que emana. El racismo fusiona o amalgama las significaciones, incluso las más opuestas; puede apuntar a un grupo para excluirlo aún más (por ejemplo, en nombre de una diferencia cultural juzgada irreductible y, por ende, racizada), y simultáneamente esforzarse por incluirla (por ejemplo, para explotarla y sacar provecho).

Este marco general de análisis corresponde a una definición de la modernidad que ve en esto, fundamentalmente, una tensión, y por ello también una articulación, entre dos registros distintos: por un lado la razón, el progreso, el intercambio, la referencia a los valores universales tales como los que han sido formulados, especialmente, por la Ilustración y, por otro lado, los sentimientos, los afectos, las identidades culturales, definidas en términos históricos, religiosos, étnicos, nacionales u otros. Estos dos registros remiten a los dos ejes que estructuran el esquema presentado más arriba, uniendo los puntos cardinales de dos en dos, lo que ha-

ce del racismo el conjunto de las modalidades de su relación.

Ahora bien, desde el final de la Segunda Guerra Mundial, y con una aceleración durante los años setenta, las sociedades occidentales (pero no solamente ellas) conocen cambios tan importantes que en su caso es posible hablar de crisis de la modernidad e incluso, según algunos análisis y reflexiones, de superación posmoderna. La idea de una tensión, de una articulación aún posible entre los dos registros que definen la modernidad, da lugar a otras representaciones del mundo contemporáneo, en las cuales dominan las imágenes de la disociación y del estallido. La razón instrumental, el funcionamiento planetario de la economía o el progreso científico y tecnológico parecen amenazar cada vez más a las culturas en su ser y su existencia, es decir, oponerse a ellas. La «desmodernización», como dice Alain Touraine, es «la disociación de lo extenso y del alma, para retomar las palabras antiguas, de la economía y de las culturas, de los intercambios y de las identidades» (1997, p. 40). Desde esta perspectiva, el racismo ya no puede ser analizado solamente como vinculado con la era moderna, con su nacimiento y su funcionamiento; también deber ser abordado en función de esta gran transformación, de esta desmodernización, de la cual constituye entonces una modalidad. El racismo es un fenómeno a la vez moderno y también asociado a la superación o a la crisis de la modernidad.

Esto no invalida el esquema anterior, pero invita, al tratar de considerar las formas contemporáneas del racismo, a reforzar su eje horizontal, mientras que durante la era clásica del fenómeno el eje vertical podía parecer esencial. En efecto, en los procesos más contemporáneos, en muchos aspectos el racismo se parece, en efecto, a una guerra de las culturas y de las identidades y sobre todo es rechazo o distanciamiento de la diferencia cultural, percibida como amenazante. El Otro, desde este punto de vista, se define por costumbres, tradiciones y una alteridad irreductible, y debe ser eliminado, expulsado o, al menos, mantenido a distancia, dejado aparte. La lógica de la diferencia, sin ser la única, parece hoy mucho más fuerte que la de la minimización, que consiste ante todo en poner en primer plano atributos naturales para proceder mejor a la explotación del Otro en el seno de relaciones sociales o coloniales en donde aquélla tiene su lugar.

Racismo y antisemitismo

Hasta ahora hemos tratado del racismo incluyendo el antisemitismo, sin una distinción particular. Pero ¿es posible presentar el segundo como simple caso particular del primero?

La respuesta depende de la perspectiva y de las orientaciones teóricas que uno adopte. Un punto de vista histórico, en particular, puede con bastante facilidad ser contrastado con un punto de vista sociológico. El antisemitismo, en efecto, prolonga un antijudaísmo tan antiguo como la religión judía; y el odio hacia los

judíos tiene tal espesor histórico que no se puede, de ninguna manera, reducir solamente a los tiempos modernos, como hemos hecho, fundamentalmente, en lo que se refiere al racismo.

Este argumento, que disocia claramente los dos fenómenos, se debilita un poco si consideramos, precisamente, ya no el odio propiamente social y cultural hacia los judíos, sino su transformación en un fenómeno racista, lo que refuerza la idea de un vínculo entre racismo y modernidad. Se puede, en efecto, fechar las primeras expresiones del antisemitismo en España en tiempos de la Reconquista o de los grandes descubrimientos, cuando los judíos fueron expulsados de ese país (y de Portugal), y cuando los estatutos de «pureza de la sangre» fueron quizá la primera expresión clara de un racismo biológico para el cual la sangre judía, como explicaba un controversista del siglo XVI, citado por Charles Amiel (1983), corrompe al hombre y se asemeja a un veneno –un *quasi venenum*–. En efecto, en España, después de 1492, los judíos ya no encuentran su lugar, y si quedan algunos están escondidos, más o menos falsamente convertidos, marranos* y, de hecho, considerados por el poder como biológicamente diferentes. Cualquier puesto más o menos importante en el ejército, en la Administración o en la Iglesia estuvo durante largo tiempo prohibido a los españoles si no podían presentar una genealogía virgen de cualquier ascendencia judía (véase Poliakov, 1959, 1971). Agreguemos que el término incluso de antisemitismo es de fines del siglo XIX; su invención es atribuida generalmente a Wilhelm Marr, periodista de Hamburgo, que la utiliza en 1873 en un libelo titulado *La Victoria del judaísmo sobre el germanismo*.

* Desde el siglo XV hasta el XVII, así se designaba a los judíos conversos que podían practicar su fe en secreto. [*N. del Ed.*]

Desde un punto de vista más analítico que histórico, es mucho más fácil hacer del antisemitismo un caso particular de racismo, sobre todo si nos situamos en una perspectiva que intenta muy especialmente identificar puntos comunes en las significaciones de las conductas contra los judíos, los negros u otros. El esquema presentado más arriba, por ejemplo, puede servir fácilmente para leer la experiencia del antisemitismo desde finales del siglo XIX. Los judíos, en efecto, a menudo han encarnado el dinero, la modernización y el intercambio, un universalismo asociado a la imagen del cosmopolitismo o a ideologías comunistas y revolucionarias. Y el antisemitismo ha podido entonces reprochárselo tanto en nombre de la defensa de una tradición, de una nación o de una religión definida en términos más bien hostiles a la modernidad, como en virtud, al contrario, de un deseo más o menos frustrado de participar en ella.

De manera muy diferente, los judíos también pudieron a menudo encarnar una tradición y una religión, prácticas juzgadas a veces como oscurantistas y que el antisemitismo ha podido atacar o bien en nombre de otra tradición, cristiana por ejemplo, o bien de una modernización que pretendía hacer desaparecer su particularismo, como fue el caso de la mayoría de poderes comunistas en Europa del Este hasta la caída del muro de Berlín.

Los cuatro puntos cardinales de nuestro esquema permiten leer la experiencia, por ejemplo, del antisemitismo vivido por los judíos de Polonia o de Rusia hasta estos últimos años (Wieviorka, 1992a) pero, además, lo que hemos dicho sobre la capacidad del racismo para amalgamar significaciones muy contradictorias se aplica perfectamente a esta experiencia.

Otro argumento apoya con fuerza la idea que hace del antisemitismo una forma particular de racismo. Tiene que ver con el hecho de que en el nazismo, apogeo del racismo científico como hemos visto, se atacó ante todo y precisamente a los judíos, lo que impone, según Zygmunt Bauman (1989), entre otros, pensar la Shoah no como una aberración de la modernidad, sino como una de sus modalidades paroxísticas. Es cierto que algunos enfoques sociológicos, en particular de inspiración hegeliana o marxista, como el de Oliver C. Cox (1948), consideran que las funciones sociales del racismo y del antisemitismo son tan diferentes que conviene distinguir correctamente los dos fenómenos: para estos enfoques, en el antisemitismo a menudo se ataca al judío en tanto símbolo del poder, del capital o del dinero, en el mismo punto en donde el racismo considera inferiores a los negros, ya socialmente indefensos. El debate queda abierto, pero la tesis de la pertenencia del antisemitismo a la familia más amplia del racismo parece, una vez sometida al análisis, más fuerte que la tesis contraria.

3. La diversidad de las expresiones concretas del racismo

Las ciencias sociales contribuyeron en un primer momento a la elaboración del racismo, más quizá de lo que ayudaron a constituirlo como objeto de análisis y de reflexión. A esas ciencias les ha costado desprenderse del estudio de las razas humanas y todavía no han roto del todo con la idea misma de raza, proponiendo más bien, desde Gabriel Tarde a Claude Lévi-Strauss, pasando por Franz Boas o Ludwig Gumplowicz, revertir los modos de pensamiento que explican la vida social y la cultura por la raza como beneficio de razonamientos en los que esta última se convierte en un producto de la cultura: «Lejos de tener que preguntar si la cultura es o no una función de la raza –explica Lévi-Strauss en una famosa conferencia (1971)–, descubrimos que la raza –o lo que habitualmente se entiende por ese término– es una función entre otras de la cultura». La raza, desde esta perspectiva, no es una realidad biológica o genética, sino una construcción social.

Sin embargo, algunos grandes pensadores sociales y políticos, desde la plena época de la ciencia racial, tomaron sin ambigüedades distancias con el racismo (antes de tiempo, ya que el término fue forjado durante el período de entreguerras), pero no así con la idea de raza. Por ejemplo, Alexis de Tocqueville (1835), para quien los negros pueden, tanto como los blancos, lograr un alto grado de civilización si las condiciones lo permiten y que, sobre todo, propone un razonamiento sociológico para dar cuenta del racismo de los «pequeños blancos» estadounidenses; también Max Weber (1921), que se preocupa por la progresión del antisemitismo en Alemania a principios de siglo y propone dar prioridad a las explicaciones sociológicas de la vida social sobre las que se apoyan en la biología.

En Estados Unidos, las primeras investigaciones que abren la vía a la comprensión del racismo están, como se ha visto, ligadas a la Escuela de Chicago, que promueve, bajo la influencia de Robert E. Park, el estudio de las *race relations*. «Protosociología» del racismo, según la expresión de Michael Banton (1987), es un estudio que ya se había preparado especialmente por el trabajo militante de W. E. B. Du Bois, así como por diversas investigaciones, entre ellas su famosa monografía sobre los negros de Filadelfia (1899). Ésta se apoya en la observación empírica sobre el terreno y analiza los contactos y conflictos físicos, geográficos, territoriales, económicos y culturales sin cuestionar la idea de raza, de hecho interesándose, fundamentalmente, por la manera en que los diversos grupos étnicos gestionan sus relaciones y evolucionan en el espacio urbano. Remite en muchos aspectos, junto a Robert Park, Ernest Burgess y muchos más, a lo que Everett Hugues llamó una «ecología del contacto étnico o racial».

El estudio de las *race relations* se complica, y se precisa, con la aportación de W. Lloyd Warner mediante la idea de una doble distinción, de clase y de casta, que permite pensar las relaciones de razas en la época del desarrollo de la industria y de la formación de un proletariado industrial negro: antes, blancos y negros estaban separados por lo que Warner llama una línea de casta, que se desplaza a partir del momento en que blancos y negros se encuentran en un mismo lado en relación con las relaciones de clases.

Así se empieza a disponer de un conjunto, que irá diversificándose, de modos de enfoque que permiten abordar el racismo como un hecho social. Cada uno de estos enfoques corresponde a orientaciones intelectuales generales: unas, por ejemplo, son de inspiración psicológica, a menudo psicoanalítica; otras están vinculadas con un marxismo aún bastante rústico, como sucede con Oliver C. Cox, luego más elaborado, etcétera. Y todos contribuyen a dar del racismo la imagen de un fenómeno que puede adoptar formas diversificadas y que, por lo mismo, no permite reducirlo a las doctrinas y a las ideologías que, demasiado frecuentemente o durante demasiado tiempo, han constituido el aspecto esencial de las preocupaciones de sus analistas.

El prejuicio

Una primera forma elemental de racismo nos la da el prejuicio, al que aquí asociaremos la categoría relativamente cercana del rumor. El racismo, en efecto, remite a representaciones del Otro que valorizan el *ingroup* (grupo de pertenencia, también llamado endogrupo), en vez del *outgroup* (grupo distinto, también llamado exogrupo), que amplían las diferencias y desembocan en estereotipos susceptibles de alimentar o justificar actitudes discriminatorias. Los prejuicios pueden preexistir a cualquier eventual experiencia concreta de la relación con el Otro, a cualquier conocimiento en la práctica, y no se manifiestan necesariamente en actos, lo que plantea dos preguntas principales. La primera gira en torno a la formación del prejuicio, ya que no se puede reducir a la práctica efectiva del Otro, y del cual hay que explicar bien las fuentes; la segunda remite al paso al acto y, por ende, a la continuidad del racismo entre esta forma elemental y otras, más activas.

Las fuentes del prejuicio

El que tiene un prejuicio no sólo juzga al Otro de manera predeterminada, sino que además no se ve afectado, o no necesariamente, por lo que aporta la experiencia vivida o el encuentro con él; por otra parte, opone una singular resistencia a la crítica, por fundada que sea. Contrariamente a una idea ingenua, no basta con explicar que el racismo se funda en falsos supuestos y falacias según la ciencia para que éste retroceda.

¿De dónde viene el prejuicio racial? ¿Cómo se fabrica? Una primera tradición de análisis, fuertemente influida por el psicoanálisis, propone asociar cultura y personalidad, es decir, reproducción del prejuicio y formación de la personalidad del que lo sostiene. Esta tradición surge al final de los años treinta en Estados Unidos, en la conclusión del libro de John Dollard que se convertirá en un clásico, *Caste and Class in a Southern Town* (1937). Para Dollard, que realizó una larga y exigente observación participante en una ciudad del Sur bautizada «Southerntown», el prejuicio de los blancos en relación con los negros se inscribe, ciertamente, en una relación de dominación en la que se contribuye a mantener una situación de casta y de inferiorización; pero, en definitiva, las actitudes de los blancos a Dollard le parecen principalmente determinadas no por el contacto con los negros, sino por el contacto «con la actitud que prevalece hacia ellos». El prejuicio, entonces, procede de la formación de la personalidad del racista, de las frustraciones vividas durante su infancia y de las dificultades de su vida adulta, y remite a una hostilidad que se vuelve agresión. Pero esta hostilidad no se expresa en el interior del grupo que constituyen los blancos, sino que se vuelca hacia los negros, grupo odiado y sin defensa al cual es posible aplicar una identificación uniforme (los blancos reconocen sin problema a quiénes es normal no querer).

Esta concepción del prejuicio también aparece, junto a otros elementos, en la obra fundamental y monu-

mental ya citada de Günnar Myrdal, *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy* (1944). El racismo, en este caso, enfrenta a los estadounidenses con un dilema que se desarrolla entre su *credo*, hecho de valores altamente morales asociados a la nación y a la democracia, y la opresión de los negros, que se apoya en su desconocimiento, en la ignorancia. El negro, como muestra Myrdal, es presentado de manera estereotipada y constantemente distorsionada, siempre «en el sentido de un rebajamiento»; el racismo antinegros conlleva concepciones y representaciones que no se explican de ninguna manera por las particularidades de quienes se ven afectados por él.

Si vamos aún mucho más lejos en la idea de una disociación entre la formación de los prejuicios y la experiencia vivida de las *relaciones de raza*, muchos trabajos, a partir del estudio pionero de Theodor Adorno sobre la personalidad autoritaria (1950), se han esforzado por mostrar que el prejuicio racista encuentra su fuente en una personalidad forjada más allá de situaciones en las que luego se expresará. La investigación de Adorno se funda en la hipótesis según la cual las convicciones de una persona en materia política, social o económica forman un todo, un *pattern*, que expresa las tendencias clave de una personalidad. La misma se forma en la familia y la educación; el racismo, y más concretamente el antisemitismo, que es el objeto de esa investigación, se vinculan, desde esta perspectiva, con un tipo de personalidad muy particular, autoritaria, de la cual Adorno y sus colaboradores muestran los rasgos distintivos y explican de qué manera aporta las condiciones favorables a conductas racistas, y de qué manera también constituye una predisposición. El prejuicio, desde esta perspectiva, está preparado por un modo de socialización; como establece Gordon W. Allport (1954), así resiste a los conocimientos que lo cuestionan, incluso a los hechos que lo desmienten. Es posible ir aún más lejos en la idea de una ausencia de relación entre la formación del prejuicio racial y el conocimiento práctico de quienes lo padecen con una antropología psicoanalítica que explica, por ejemplo, que el miedo o el odio hacia el Otro se origina en el miedo a morir, en el retorno de lo reprimido o en el trabajo del inconsciente: «Cuando huimos o luchamos contra lo extraño, luchamos contra nuestro inconsciente», escribe Julia Kristeva (1988, p. 283).

Pero ¿hasta dónde se puede ir en la descontextualización del prejuicio? La cuestión fue planteada, ya en los años treinta, por W. Lloyd Warner (1936), insistiendo en la idea de que el racismo es un valor de la sociedad blanca no más irracional que otros, y que por ende encuentra un lugar en su cultura. O, también en los años cincuenta, por Thomas Pettigrew, que muestra, por ejemplo, que los prejuicios de los blancos no judíos de Estados Unidos, medidos con la ayuda de los mismos métodos que los de Adorno, son muy parecidos en el Norte y el Sur del país en lo que se refiere a los judíos, y muy diferentes en lo que se refiere a los negros, lo que quiere decir que varían también según el contexto.

Así sólo queda, como hizo Gordon W. Allport, reconocer la diversidad de los modos de enfoque del prejui-

cio. Algunos autores han insistido sobre las predisposiciones culturales del fenómeno en términos de tipo o de estructura de personalidad; otros, al contrario, han sugerido un lazo entre la dominación o la estratificación social, es decir, la expresión de prejuicios dotando a los miembros del grupo dominante de los medios con que fundar una racionalización de su dominación, asegurando así su reproducción. Esta última idea ha sido formulada de manera original por un sociólogo holandés, Teun A. Van Dijk (1987, 1991), para mostrar de qué manera, en las interacciones más comunes de la vida cotidiana, los individuos del grupo dominante despliegan estrategias de persuasión y de presentación de sí mismos que recurren al prejuicio racial para poder establecer mejor la comunicación con los miembros de un grupo y dar una imagen positiva de sí mismos.

El rumor de Orleans

Si es posible analizar el prejuicio sin tener en cuenta el contexto social en el que se expresa, al menos hasta cierto punto, pero también encontrar en él una racionalidad, también limitada, que la inscribe en relaciones de dominación, ¿no será acaso porque se trata de un fenómeno que traduce, a la vez, sentido y pérdida de sentido? Un claro estudio de Edgar Morin (1969) puede ilustrar esta observación. Morin muestra que el rumor antisemita que se propagó en Orleans en 1968, acusando a los comerciantes judíos del centro de la ciudad de

drogar a sus jóvenes clientes para incorporarlas luego a redes de prostitución, es absurdo y está a la vez cargado de significados. Este rumor, desprovisto de fundamentos objetivos, traduce por parte de quienes lo hacen circular un vacío o una carencia existencial, que es lo que se trata de neutralizar, y un miedo a la modernidad tal como se expresó en Mayo del 68 o a los cambios culturales de la época, de los cuales Orleans se mantuvo relativamente a distancia.

Paso al acto

El prejuicio no se prolonga automáticamente en la práctica. El estudio clásico de Richard T. LaPiere (1934) puede ilustrar esta observación. LaPiere, durante un periplo por muchos Estados de Estados Unidos en compañía de una pareja de chinos, se detuvo con ellos en 184 restaurantes y 66 hoteles, sin enfrentarse jamás a un rechazo, con una excepción bastante ambigua. Luego mandó por correo un cuestionario a los restauradores y hoteleros en cuestión, preguntándoles, entre otras cosas, por el recibimiento que estaban dispuestos a brindar a posibles clientes asiáticos. El 90 % de las respuestas indicaba que, llegado el caso, no se le brindaría ningún servicio a esa clientela.

Esta experiencia, que otros estudios han confirmado ampliamente, indica que no hay ninguna automaticidad entre los prejuicios, en este caso antiasiáticos, y los actos, ya que en la práctica los clientes chinos fueron

bien recibidos. No quiere decir por lo mismo que el prejuicio no se exprese bajo forma de discriminación en este tipo de situación. Significa más bien que el paso del prejuicio al acto exige condiciones favorables, en particular morales y políticas, si éstas no están reunidas, o no se producen o se efectúan de manera indirecta, evitando, como escribe Allport en su comentario sobre el estudio de LaPiere, las «situaciones frontales que generaría una situación incómoda».

Pero conviene agregar dos observaciones, inspiradas en trabajos estadounidenses de psicología social y política. La primera es que a veces resulta tentador atribuir al prejuicio racista una actitud, por ejemplo política, que se apoya en otros factores; así, los que en Estados Unidos se oponen al *busing* o a la *affirmative action* (véase el capítulo 7) pueden hacerlo no por racismo, sino porque este tipo de política entra en conflicto con valores individualistas que están profundamente arraigados. La segunda observación remite a la descalificación moral que envuelve, actualmente, al racismo en las democracias y prolonga, aun a riesgo de debilitarla, la observación anterior: en la medida en que la expresión explícita del prejuicio está prohibida, quienes tienen dicho prejuicio, sobre todo en los sectores educados de la población, a veces lo disimulan detrás de otros argumentos, por ejemplo poniendo en evidencia los valores individualistas que acaban de ser evocados.

La segregación

El término «segregación» es ambiguo, ya que designa tanto al proceso como a su resultado. Se aplica, además, a realidades diversas: étnica, racial o social, por ejemplo. La segregación racial es, por lo tanto, a la vez un proceso y su resultado, que sufre un grupo mantenido a distancia, localizado en espacios propios que le son reservados, enclaves, guetos, territorios de uno u otro tipo. Esta distanciación geográfica se completa algunas veces con medidas de circulación restrictivas, que pueden incluir hasta la misma prohibición de entrar en determinados espacios o de salir de los que tienen reservados.

La segregación racial no se confunde necesariamente con la explotación o la discriminación e incluso se puede presentar como su contrario, «separados e iguales», dice una formula racista utilizada, especialmente, por los defensores del *apartheid* en Sudáfrica. Como fórmula extrema e institucionalizada de la segregación, el *apartheid* fue la política oficial de Sudáfrica a partir de 1948 y de la victoria electoral (por parte de los blancos) del Afrikaner Nationalist Party. Esta política se funda en la práctica de la segregación sistemática y encuentra sus raíces en las relaciones coloniales entre amos blancos y esclavos negros en el siglo XVII, y luego en el desarrollo del nacionalismo de los afrikáners (herederos de los colonos holandeses, pero también alemanes y franceses) a partir de 1880. Consiste en combinar la distanciación de los negros y su sobreexplotación económica. El término *apartheid* surge en 1944 y el principal arquitec-

to de esta política fue Hendrik Verwoerd (1907-1966). Esta política fue desmoronada desde el exterior por diversas campañas de boicot hacia Sudáfrica y por la presión política internacional, y desde el interior por una acción de resistencia que a veces se convirtió en revuelta (en particular la de Soweto en 1976). En 1990, el Primer ministro F. W. De Klerk autorizó el excarcelamiento de Nelson Mandela, líder histórico del African National Congress, principal organización negra de oposición al *apartheid*, abriendo así el proceso de abandono histórico de esta política, definitivamente liquidada en 1994.

La segregación puede ser directa y explícitamente racial, pero también puede remitir a procesos más económicos y sociales que propiamente racistas y que desembocan en una separación racial. Puede ser obra de un grupo racista, o dominante, que no se quiere mezclar con el grupo al que trata de manera racista; también puede ser, a la inversa, un producto de este último, que encuentra en los espacios comunitarios recursos culturales, incluso económicos, de los que no dispone en otros lados. Así es como, en particular, uno de los libros más clásicos producidos por la Escuela de Chicago, *The Ghetto*, de Louis Wirth (1928), pretendía demostrar que tanto el gueto medieval, antes de que fuera impuesto a los judíos, como el gueto moderno de la ciudad de Chicago, corresponden, para quienes residen ahí, a protecciones y a un conjunto de recursos, y no solamente a un espacio de rechazo. Vivir aparte, desde este punto de vista, es poder constituir una comunidad viviente

con su cultura, sus reglas o sus leyes, su economía y su vida política propia, sin estar por lo mismo encerrado en un universo completamente cercado.

La segregación urbana, siempre dentro de esta perspectiva, es más bien una ventaja y no un mal, ya que permite a los individuos participar en la vida de la gran ciudad, beneficiándose de cada uno de los recursos de la comunidad étnica inscrita en un territorio más pequeño; en alguna medida produce una esclusa, pasos obligatorios pero útiles hacia la modernidad, y se apoya –para utilizar un vocabulario anacrónico, ya que remite a los años setenta– en un multiculturalismo bien temperado. Aquí a veces el racismo se puede inscribir en tensiones interculturales, pero sin duda no es imprescindible en los mecanismos que hacen de la ciudad, como dijo Robert Park, un «mosaico de pequeños mundos que se tocan sin interpenetrarse» y entre los cuales los individuos pueden circular fácilmente.

Esta imagen un tanto idílica de la etnicidad y de la segregación urbana desaparece en Estados Unidos apenas se considera a los negros, incluso en una gran metrópolis como Chicago. Porque, contrariamente a las otras minorías, para con quienes la segregación étnica se ha ido debilitando con el tiempo, los negros, que llegaron en gran número a partir de comienzos del siglo XX, desde los Estados agrícolas del Sur para constituir un proletariado industrial en el Norte, siguen estando encerrados en una lógica de segregación racial. Esta diferencia ya era perceptible en los años cincuenta y sesenta. Luego se acentuó hasta el punto que, en los años

ochenta y noventa, a pesar de las luchas por los derechos cívicos surgidas en los años sesenta y tras las políticas de *affirmative action* de las cuales algunos se beneficiaron, muchos negros viven en una situación de gran pobreza, en guetos que han perdido todos los atributos positivos del modelo desarrollado medio siglo antes por la Escuela de Chicago, privados de lo esencial de sus recursos culturales, económicos o políticos. Para ellos, la esclusa se convirtió en ratonera. Aquí la segregación se puede calificar de total, en la medida en que es a la vez racial y social, y que el racismo se combina con la exclusión social.

La segregación puede ser fruto del funcionamiento del mercado, de lógicas institucionales o políticas, o de una combinación de ambos conceptos. El mercado puede fabricar segregación racial sin que se expresen explícitamente afectos racistas, tal como vimos un poco antes en relación con el racismo institucional (ver páginas 37-39). En materia habitacional, por ejemplo, el simple juego de compras, ventas y alquileres individuales es suficiente, así como el comportamiento de los padres cuando deciden a qué colegio irán sus hijos. Pero sometido al análisis, incluso en relación con la experiencia estadounidense, está claro que a menudo, tras el funcionamiento aparentemente automático del mercado, se encuentran políticas (sociales, habitacionales, educativas), es decir, intervenciones de los poderes públicos, que orientan más o menos fuertemente este funcionamiento en un sentido que puede corresponder al racismo o, al contrario, esforzarse por contrarrestarlo. La segregación puede incluso convertirse directamente en un elemento de política racial, como sucedió espectacularmente en Sudáfrica.

La discriminación

La segregación racial corresponde a una lógica de diferenciación y la discriminación corresponde más bien a una lógica de jerarquización. Consiste, en efecto, sin excluir al grupo tratado de manera racista, en poner de relieve la raza para otorgarle un tratamiento diferenciado. Esta distinción analítica no siempre es fácil de aplicar en concreto; hasta ese punto el racismo puede amalgamar estas dos formas elementares. El hecho de separar a los blancos de los negros en los transportes públicos, por ejemplo, ¿no equivale a discriminar y a segregar?

La discriminación es una noción tan ambigua como la de segregación, ya que designa también, a la vez, un proceso y su resultado y se puede ejercer en todos los ámbitos de la vida social, en el acceso a la educación, a la salud, al empleo, a la vivienda, en el seno de una empresa y en los lugares de trabajo, a veces también en las asociaciones, incluso en los sindicatos, en el funcionamiento de la justicia y en el de la policía. Aparece también en la manera en que los grupos víctimas del racismo son tratados por los medios de comunicación en la televisión, en el cine o en la publicidad, cuando son olvidados u ignorados, como el «Hombre invisible» del bello libro de Ralph Ellison (1952), presentados de una mane-

ra particularmente negativa o, a la inversa, estetizados de una manera que puede poner el acento en características físicas particulares.

La discriminación no es necesariamente un tratamiento ilegal, merecedor de una acción ante los tribunales en una democracia preocupada por los derechos humanos. Así, en Francia, el comportamiento de los policías y los militares que controlan a los jóvenes según su apariencia física en el marco, por ejemplo, de las operaciones destinadas a contrarrestar el terrorismo se explica por la mayor probabilidad de transportar un aparato explosivo que brindan estos jóvenes, más que las personas mayores y aparentemente «francesas de origen»; además los policías pueden, en este contexto, esperar que, incluso si no hay ninguna bomba que descubrir, siempre habrá algunos gramos de hachís, o la ausencia de un documento de residencia. Aquí la discriminación está en el hecho de que hay determinadas categorías de personas que son controladas y no en el control mismo, al menos si se efectúa respetando la ley.

En las democracias en que el racismo es combatido, allí donde está prohibido por la ley, la discriminación transita por formas más o menos veladas, hasta el punto que se ha podido, como hemos visto, forjar el concepto de racismo institucional para dar cuenta de ciertos mecanismos ciegos, aparentemente sin actores. Sus expresiones menos visibles pueden ser, en realidad, si no masivas, al menos muy fuertes. Por eso exige, para ser combatida, un voluntarismo político que pasa por investigaciones y demostraciones como las que, en el Reino Unido desde los años setenta, consisten en examinar el comportamiento de los empleadores o de quienes intervienen en el mercado inmobiliario cuando responden a un mismo anuncio (de empleo o para una vivienda) candidatos de perfil social similar, aunque, mientras unos son ingleses «de origen», otros son de color. Como observan los sociólogos John Wrench y John Solomos (1993), ante la discriminación racial lo más eficaz es combinar las medidas legislativas y una presión política, adoptada por instituciones públicas o actores militantes que se puedan apoyar en ese tipo de investigaciones.

4. La violencia racista

El racismo siempre es una violencia en la medida en que constituye una negación de quien resulte víctima, es decir, una alteración de la parte de humanidad de la que cada cual es portador. Esta violencia es, sobre todo, simbólica cuando afecta a la integridad moral de una persona sin alterar, sin embargo, directamente su participación en la vida social, política o económica, cuando dicha violencia es del orden del desprecio, del prejuicio o de la simple expresión del odio, sin consecuencias sobre su integridad física; dejaremos de lado este aspecto y nos interesaremos más específicamente por la violencia física, sangrienta, concentrando el análisis sobre sus expresiones más evidentes, en detrimento, por consecuencia, de sus expresiones difusas como pequeñas brutalidades, acoso o amenazas, que no se trata desde luego de minimizar o de banalizar.

Una violencia calificada de racista no siempre merece efectivamente este calificativo. Así, el hecho de que la víctima de un crimen sea de tal o cual grupo que es, por otra parte, objeto de racismo no significa necesariamente que el crimen en cuestión sea racista. El odio racista no siempre mueve al pequeño comerciante que toma un arma a medianoche y mata al joven de origen inmigrante que está robando en su negocio. Aunque parezca dispersa, hasta el punto de que parece la suma de actos individuales, eventualmente aislados, la violencia racista remite al análisis sociológico y político en la medida en que se expresa no en el vacío social, político o institucional, sino en un contexto que la vuelve posible e incluso, a los ojos de su protagonista, legítima. Así, no deja de ser significativo que durante algunas semanas del verano de 1983, en Argenteuil, La Courneuve, Tourcoing, Nancy, Aulnay y Saint-Denis (en dos oportunidades), jóvenes que en ese momento fueron calificados como *beurs*[3] hayan muerto o caído heridos por bala; cada bala surgió de un tirador aislado, pero la serie indica claramente que se trató de una especie de epidemia que no se puede reducir a la simple suma de actos individuales.

De manera más general, la violencia racista se despliega, o no, en función de condiciones generales, favorables o desfavorables, que no necesariamente intervienen de la misma manera cuando se trata de otras formas elementales del racismo, prejuicios o discriminación, por ejemplo. Se puede reprimir y combatir mucho más claramente

3. Apelativo coloquial que remite a los árabes. [*N. de la T.*]

que el racismo institucional, insidioso pero a menudo tolerado por los poderes públicos en el mercado del trabajo o en el de la vivienda, y sobre todo está muy condicionada por el estado del sistema político. Por lo mismo, esa represión es una función del Estado que dispone, según la famosa fórmula de Max Weber, de su monopolio legítimo. Así, el Estado está necesariamente involucrado cuando surge la violencia y es responsable, por las respuestas que le aporta, de su extensión o regresión.

Violencia racista y política

Rob Witte, en su estudio sobre la violencia racista y el Estado (1966), propone distinguir cuatro fases de la violencia racista, según que constituya un problema individual, un problema social, un problema inscrito en los debates políticos o un problema que incluye una acción vigorosa del Estado. Su razonamiento se aplica a las democracias y no considera el paso a lo que sería una quinta fase, en la que el Estado mismo desarrollaría una política de la raza.

Nos apoyaremos sobre una distinción a la vez más elemental y robusta, que considera el nivel en que surge la violencia racista. Ésta, en efecto, puede ser infrapolítica, es decir, puede provenir de actores definidos en términos sociales, económicos y culturales pero fuera del espacio político, desorganizados políticamente y, a lo sumo, vagamente manipulados o movilizados por grupos políticos. Puede, al contrario, ser política, adopta-

da, preparada, organizada u orquestada por actores políticos o, en todo caso, estar destinada explícitamente a ejercer un impacto en la escena pública o una influencia en la vida política de la sociedad respectiva.

Al instalar claramente la reflexión sobre la violencia racista en el marco del sistema político y del Estado, o en referencia a él, la constituimos como fenómeno que debe ser analizado prioritariamente a esta escala (lo que no significa que no deba ser, también, confrontado a nivel local).

La violencia infrapolítica

En este primer caso, la extensión y gravedad de la violencia dependen de la actitud y la capacidad de acción de los poderes públicos, pero también de una eventual legitimidad que aporta la libre difusión de doctrinas racistas o la existencia de partidos políticos que muestran más o menos explícitamente una ideología racista. Así, el vínculo que es posible trazar entre el Frente Nacional, en Francia, y la violencia racista infrapolítica no es tan fácil de establecer. Este partido, que desarrolla ideas racistas, ha adoptado una estrategia política de legitimidad que implica respetabilidad y que le prohíbe avalar violencias ejercidas en su nombre. Pero puede suceder que sus militantes no se controlen, como sucedió en el asesinato en Marsella de un joven comoriano, muerto por un instalador de pósteres del Frente Nacional en 1994; o que sus manifestaciones atraigan a actores dispuestos a recurrir a la más extrema violencia, como sucedió el primero de mayo de 1995, en París, cuando unos *skinheads* que venían de Reims participaron en un desfile de este partido y provocaron la muerte por ahogo de un hombre de origen magrebí con el que se cruzaron a orillas del Sena. Además, el simple hecho de desarrollar públicamente ideas racistas puede ser considerado como una aportación de legitimidad a actores que sienten el mismo odio racista y son exteriores, sin embargo, al Frente Nacional: si es posible expresar en la televisión ideas claramente antisemitas, ¿por qué sería ilegítimo pasar al acto, en conformidad con esas ideas?

Al ser infrapolítica, la violencia racista es indisociable de tensiones sociales y culturales y puede ser, si no causada, al menos exacerbada por fuerzas políticas o militares que la dejan operar. Así, en la Rusia zarista los pogromos (sublevamientos violentos contra las comunidades judías), al final del siglo XIX y principios del XX, fueron a menudo llevados a cabo por el populacho, más o menos incentivado o tolerado por el poder. Esta violencia, retomando una distinción clásica de las ciencias sociales, muchas veces es más expresiva que instrumental, al menos a primera vista, y procede de bocanadas, explosiones imprevisibles e iniciativas de pequeños grupos espontáneos, no parece estar instalada y organizada en el tiempo; es más bien «candente» que «fría».

La violencia racista, cuando es política, está más directamente controlada y comandada por objetivos y una estrategia, cálculos generados por las fuerzas que la estructuran y la orientan, ideológica y prácticamente. En los períodos de progresión de dichas fuerzas, éstas no muestran necesariamente interés en que se despliegue una violencia espontánea o expresiva, que no controlan bien, o que puede generar una estrategia más o menos legalista de toma de poder. Así, el proyecto político canaliza el odio y prohíbe cualquier violencia incontrolada hasta la fase siguiente, que puede ser la de la toma de poder o, al contrario, la de la decadencia.

En el primer caso, la violencia, se ha constatado con la experiencia del nazismo y puede ser más fría que organizada: es decir, burocratizada, al menos parcialmente. En el segundo, un brote de violencia puede ser la consecuencia del fracaso político, del agotamiento de su proyecto o la marca de una radicalización de actores decepcionados que pasan a la acción por falta de perspectiva política operante; este tipo de escenario se podría presentar en algunos países europeos en la hipótesis de que, después de una fase de fuerte progresión de la extrema derecha, asistiéramos a un vuelco de la tendencia: la ausencia o el debilitamiento de una perspectiva política siempre puede incentivar a algunos actores, huérfanos de una organización capaz de dibujar un porvenir, en actos tanto o más radicalizados que provocan que la caída sea brutal. Que se trate de Francia con el Frente Nacional, de Flandes con el Vlaams Blok o de la RFA con los Republikaners, nada permite excluir, en efecto, que un declive de estas fuerzas políticas se salde con violencias incontroladas.

Estas observaciones sugieren que la progresión del racismo, incluso en sus expresiones más violentas, no es necesariamente un proceso lineal. Puede implicar períodos en los que la violencia retrocede, en sus formas espontáneas, para luego desplegarse, cambiando de estatuto e incluso de sentido, volviéndose política después de haber sido social, o fría e instrumental después de haber sido «candente» y expresiva, aunque luego, llegado el caso, en un tercer momento se pueda volver ilimitada y, de nuevo, incontrolada. La violencia antisemita en la Alemania nazi pudo así, en un momento, ser «candente» y estar más bien abierta a la expresividad popular, hasta el momento bisagra que constituyó la «Noche de los cristales rotos» (noviembre de 1938): a partir de este episodio, el régimen se orientó hacia medidas mucho más controladas y mantuvo a la población alemana a distancia de la práctica «fría» y organizada de la destrucción de los judíos.

La frontera entre los niveles políticos e infrapolíticos de la violencia racista no es siempre fácil de determinar; existe corrientemente una zona de incertidumbre que tiene que ver, por ejemplo, con el hecho de que el rol de actores y de instituciones propiamente políticos no está establecido en la práctica de la violencia, ya que es ambiguo o muy limitado. Cuando el ejército y el gobierno zaristas lanzaron llamamientos a los pogromos y, en

ciertos casos, contribuyeron a organizarlos, estamos manifiestamente en la zona intermediaria en la que lo «candente» y lo «frío» se encuentran, en la que la violencia antisemita es popular y al mismo tiempo está estructurada políticamente, lo que la vuelve menos espontánea que lo que cabría pensar.

Los orígenes sociales de la violencia racista

Los orígenes principales de la violencia racista se vinculan con dos registros eventualmente combinados. El primero puede ser calificado de social. Implica que se relacionen los episodios de violencia racista con el funcionamiento de la sociedad considerada, siempre con el esfuerzo de algunos grupos, bien para mantener o asentar una posición dominante o bien para evitar o frenar la caída, la pauperización o la exclusión social. Lo que, en una perspectiva que remite a las propuestas del capítulo 2, hace que se distingan, en el seno de este primer registro, cuatro subconjuntos –si no conductas, al menos significaciones de conductas– cuyas formas en sí mismas pueden ser próximas o similares.

Por un lado, la violencia puede funcionar de manera relativamente instrumental para mantener un orden social que implica una dominación vivida en términos raciales. Aquí la violencia no apunta a destruir o excluir completamente al grupo afectado, sino a inferiorizarlo. Dicha violencia acompaña al desarrollo económico, la modernización y la expansión, lo que fue por ejemplo una característica importante del *apartheid* en Sudáfrica; en cualquier caso, no es fruto de la crisis económica, de la desocupación o de la pobreza de los que la adoptan. Está asociada a un racismo desigualitario, de inferiorización, que sirve para recordar al grupo víctima que existe un orden, a la vez social y racial, que no debe ser transgredido; y puede, en última instancia, contribuir a crear un clima de terror que facilite la sobreexplotación de las víctimas. Todo ello desde esta perspectiva, más bien fría y calculada que espontánea y expresiva.

La violencia racista, por otra parte, puede corresponder, de manera muy diferente, a una situación de crisis o de dificultades económicas, en las que un grupo indefenso, en situación de caída social o en posición social de inferiorización, se vuelve contra otro para excluirlo de un mercado del trabajo en crisis, mantener su propio empleo o sus condiciones de existencia y crear, mediante la raza, una diferenciación social que corre el riesgo de ser abolida. Esta violencia combina fácilmente con una lógica de chivo expiatorio, que atribuye al grupo tratado de manera racista la causa de la desgracia del grupo racista, aun a riesgo de funcionar bajo el modo de la profecía autocumplida, clásicamente descrita por Robert Merton (1965) en relación, entre otros, con el sindicalismo estadounidense: los obreros blancos, hasta la época del New Deal, excluyen habitualmente a los trabajadores negros de sus sindicatos y se esfuerzan por expulsarlos del empleo afirmando que son rompedores de huelga; y al hacer esto los constituyen, efectivamente, como tales.

En este caso la violencia social corresponde a los «blancos pobres», ya sea que se trate de los que, en los Estados del Sur de Estados Unidos al final del siglo XIX, estaban particularmente sometidos a las variaciones del precio del algodón o de los que, en las grandes metrópolis estadounidenses de comienzos del siglo XX, ven con espanto un proletariado negro que quiere competir con ellos en el mercado del trabajo industrial. Esta violencia es relativamente instrumental cuando está directamente asociada a dificultades económicas coyunturales. Es, en conjunto, más expresiva cuando reviste la apariencia de revueltas o de conductas urbanas poco organizadas. Instrumentalidad y expresividad que pueden muy bien estar asociadas en una misma experiencia. Tanto en Estados Unidos como en Inglaterra o incluso en Francia se insiste, a veces de manera abusiva, sobre el carácter étnico o racial de revueltas contemporáneas, como las de Los Ángeles de mayo de 1992, o las de Brixton en 1981. No hay que olvidar, sin embargo, que hasta un pasado reciente las grandes revueltas urbanas en Estados Unidos, desde las de Chicago en 1919 o las de East Saint-Louis en 1917, fueron producto de los blancos; incluso con la violencia generando violencia, los negros participaron en el desencadenamiento de los saqueos y las gestas sangrientas.

Por último la violencia racista, en sus fuentes más directamente sociales, puede remitir ya no a relaciones sociales de dominación y explotación, o a una lógica de caída social, sino a situaciones de no relaciones sociales y, por ende, de exclusión. Aquí cabría distinguir al menos dos casos.

En el primero, la violencia proviene de miembros del grupo racista que se encuentran en el lado malo de la sociedad, los cuales son rechazados junto con otros excluidos que pertenecen a grupos racizados. En este caso se origina un sentimiento muy vivo de injusticia que remite a la exasperación, o incluso a la rabia de quienes se encuentran excluidos de la vida moderna en circunstancias en las que antes participaban mucho más o mejor. En el segundo caso, al contrario, la violencia se origina en grupos sociales que se sitúan del lado bueno de la sociedad, se benefician de un trabajo, de recursos económicos, y viven en barrios o en suburbios agradables y pretenden mantener una distancia social y racial que es la de la segregación. Aquí la violencia es más fría, más «cortés», más instrumental y, al final, más organizada que en el caso anterior. Agreguemos que, a partir del momento en que la violencia racista está ligada a la exclusión y a la segregación más que a la discriminación y a la inferiorización, el racismo que pone en juego es mucho más diferencialista que desigualitario. Apunta, en efecto, no tanto a inferiorizar al Otro, lo que sólo tiene sentido porque se trata de mantenerlo en el interior de ciertas relaciones sociales, sino a tenerlo a distancia o a rechazarlo o, incluso, a destruirlo.

A partir de aquí es posible proponer una tipología elemental que se entrecruza con las principales significaciones sociales de la violencia racista y con sus modalidades de expresión:

Racismo / Violencia	Desigualitario	Diferencialista
Instrumental, relativamente controlada y organizada.	Dominación	Segregación
Expresiva, relativamente espontánea.	Caída, pauperización	Exclusión

Esta tipología es más analítica que empírica en la medida en que, concretamente, la violencia racista suele ser una combinación de dos o varios de los cuatro tipos que acaban de ser descritos, e integra también significaciones culturales (que serán abordadas más adelante) y no solamente sociales. Además, una misma experiencia histórica puede muy bien conocer una evolución o una dinámica que modifique sensiblemente su sentido. Pero esta tipología nos ayuda a introducir un principio de diferenciación y a no reducir la violencia racista sólo a sus orígenes sociales, es decir, a representaciones demasiado groseras.

Así, es pertinente distinguir en Estados Unidos, a principios del siglo XX, dos tipos de revueltas raciales: por un lado, según la terminología de Allen D. Grimshaw (1969), las revueltas *northern style* corresponden, por ejemplo a Chicago en 1919, a la llegada de los negros a las metrópolis industriales del Norte, a la competencia en el mercado del trabajo y a las inquietudes y tensiones que esto suscita por parte de los blancos; por otra parte, la violencia *southern style* pretende sobre todo aterrorizar a los negros remitiéndolos al orden social tradicional. Asimismo, el linchamiento de los negros en los Estados del Sur no es el mismo según se trate de una conducta popular, animada por «blancos pobres», desordenada, más bien feroz e imprecisa en la elección de sus víctimas o de un linchamiento llamado «borbónico», organizado por ciudadanos ricos e influyentes para castigar a un «culpable», generalmente un negro acusado de la violación de una mujer blanca.

Por último, una tipología como la que aquí se esboza puede aportar un enfoque histórico en la medida en que la tendencia dominante de muchas sociedades occidentales conduce al desarrollo de fenómenos de exclusión, de dualización social y de segregación, social y racial, y tiene como trasfondo la decadencia de relaciones sociales que se originan en la industria y el debilitamiento correlativo del racismo desigualitario o de inferiorización.

Los orígenes identitarios de la violencia racista

La violencia racista también se puede constituir a partir de significaciones predominantemente culturales, de una manera ya sea defensiva u ofensiva. Cuando es defensiva, expresa la reacción ante un sentimiento de amenaza que pesa sobre la identidad colectiva, sea ésta defi-

nida en términos de nación, de religión o de comunidad. Cuando es ofensiva o contraofensiva, se afirma reduciéndola a la idea de una naturaleza, una conciencia identitaria que acompaña o sostiene un proceso de expansión, como así sucedió con diversas expresiones del racismo colonial.

El llamamiento a una identidad nacional, religiosa, étnica u otra no es en sí mismo necesariamente racista, ni violento en sus transcripciones concretas. Cuando lo es, presenta la característica de ser sobre todo diferencialista y de poder conducir a una violencia ilimitada. El diferencialismo remite al hecho de que, en este caso, el racismo prolonga o expresa una especificidad vivida de manera más o menos biológica como la marca de una diferencia irreductible y traduce necesariamente la convicción, desde el punto de vista racista, de que no hay relación o vinculo posible con el grupo racizado, sino la necesidad de crear una distancia, una disyunción. En lo más remoto de cualquier proyecto sincrético, la lógica identitaria de promoción o de defensa de una cultura más o menos naturalizada desarrolla el miedo obsesivo al mestizaje y promueve el llamamiento a la pureza y a la homogeneidad del grupo. Para progresar, extenderse o, al contrario, evitar disolverse o reducirse, la nación, la comunidad religiosa o étnica pueden recurrir a una violencia que aplasta o niega todo lo que se resiste a la identidad conquistadora o que amenaza la identidad que está a la defensiva. Aquí la violencia se puede vincular con la simple imaginación y no con la realidad de la resistencia o de la amenaza, es decir, atacar a grupos que

se convierten en chivos expiatorios; una de las características del antisemitismo nazi es que atacó a los judíos que, en Alemania, más aún que en otras sociedades occidentales, estaban muy asimilados.

Y si los orígenes identitarios pueden llevar la violencia racista más allá de cualquier límite es porque se instaura, precisamente, en ausencia de cualquier relación social. El Otro no tiene lugar en una pura lógica de racismo diferencialista; no se trata, con ella, de inferiorizarlo, dominarlo o explotarlo, sino de ponerlo mínimamente a distancia y, más allá, de expulsarlo o destruirlo, de encerrarlo o aniquilarlo. No sucede lo mismo cuando se trata de orígenes sociales; la violencia racista, en este caso, no puede ir más lejos, porque si destruye al grupo inferiorizado destruye, al mismo tiempo, la posibilidad de explotarlo. Eso es lo que supo decir el gobierno argelino en el momento en que, en 1973, una ola de violencia alcanzó a los trabajadores inmigrantes originarios de Argelia (11 argelinos fueron asesinados entre el 29 de agosto y el 19 de septiembre, según la Amicale des Algériens en Europe):[2] «Prohibiremos a esa mano de obra emigrar para aportar a los industriales franceses la fuerza de trabajo que necesitan si el gobierno francés no toma las medidas de protección que se imponen», dijeron entonces, en sustancia, las autoridades argelinas (véase Weil, 1991, p. 77-79).

En la medida en que la definición de la amenaza o del obstáculo por destruir, en los casos extremos del ra-

2. Asociación de los argelinos en Europa. [*N. de la T.*]

cismo diferencialista, es casi siempre imaginaria, el carácter ilimitado de su violencia se revela también en la búsqueda sin fronteras de todo lo que puede satisfacer la sed inextinguible de homogeneidad y pureza: en la Alemania nazi, los judíos constituían un blanco que no era único, la raza aria debía ser totalmente depurada y, por ende, había que destruir también a los gitanos, evitar la reproducción de las discapacidades esterilizando a discapacitados y erradicar la homosexualidad atacando a los homosexuales.

El esquema de la página 62 puede ayudar a distinguir al menos dos figuras elementales del racismo identitario en sus expresiones violentas. La primera corresponde a la resistencia de una identidad cultural que se siente amenazada por la modernidad o no logra acceder a ella o mantenerse en ella, y ataca violentamente a un grupo que la encarna en lo que tiene de más negativo, que es percibido como corruptor de tradiciones religiosas o nacionales; así, los pogromos en la Rusia zarista, pero también los de Polonia, incluso después de la Segunda Guerra Mundial (el pogromo de Kielce, en julio de 1946, provocó 42 muertos), deben mucho a un odio que hizo de los judíos la marca de una alteridad asociada a imágenes de cosmopolitismo, de control del dinero o de la influencia política. La segunda figura corresponde a las situaciones interculturales, en la que el conflicto no tratado democráticamente, o al menos políticamente, se convierte en tensión, choque, guerra y violencias que pueden conducir a la «purificación étnica».

La totalización por la violencia

Hay que distinguir por tanto las diversas significaciones de la violencia racista en sus orígenes sociales, por un lado, e identitarias, por otro. Pero también hay que indicar claramente que, en la práctica, a menudo la violencia fusiona significaciones heterogéneas, incluso contradictorias. Y que puede dotarse de una dinámica propia en la que desplaza equilibrios y pesa sobre los elementos de un sentido que vehicula hasta el punto de transformarlos, a veces, considerablemente.

En algunos casos, el paso de un actor a la violencia puede ser la ocasión para él, al menos momentáneamente, de abandonar el racismo que vehiculaba anteriormente. Así, aunque, como hemos visto, la idea de una nación vasca, tal como se afirmó en el siglo XIX con Sabino Arana, conlleva desde hace mucho cierta carga de racismo, el paso a la lucha armada operado por ETA a partir de los años cincuenta se ha llevado a cabo en un contexto de nacionalismo vasco que incluye el abandono explícito de cualquier racismo. En otros casos, al contrario, el racismo aparece a lo largo del proceso de violencia y de radicalización de los actores; así, los grupos más terroristas que reivindican la causa palestina en los años setenta y ochenta han sostenido un antisionismo que ha derivado hacia un antisemitismo a veces desbocado. Asimismo, el terrorismo de extrema izquierda en Alemania, que surge al final de los años sesenta, en parte al menos de una crítica de la generación anterior, nazi o silenciosa ante el nazismo, pudo saldarse, por

ejemplo con las células revolucionarias, gracias a un antisemitismo desenfrenado.

En ciertas circunstancias, el racismo y la violencia se conjugan para llamar y producir aún más racismo y más violencia. Este fenómeno se presenta especialmente allí donde una sociedad se compone de grupos definidos étnicamente o como comunidades religiosas, sin que el Estado o el sistema político pueda continuar gestionando este pluriculturalismo. Entonces se puede desplegar una espiral en la que las atrocidades de la guerra y de las masacres pueden lindar con el genocidio y el crimen contra la humanidad; aquí nos vienen a la mente tanto la destrucción de Líbano a partir de mediados de los años setenta como la de la ex Yugoslavia después de la muerte de Tito (1980) o, aún en los años noventa, los dramas de África en la región de los Grandes Lagos.

Conclusión de la primera parte: cuatro niveles

Los análisis anteriores se pueden integrar en un razonamiento más general que se apoya en una distinción entre cuatro niveles políticamente diferentes.

El primer nivel es el de *infrarracismo*. El racismo es débil en este caso y sus diversas expresiones no tienen unidad aparente. Los prejuicios y los rumores no tienen alcance práctico, la violencia es difusa, muy localizada, y el racismo del que da cuenta no es fácil de establecer. Si existen lugares en los que circulan propuestas doctrinarias, es decir, una literatura racista, son marginales, desconocidos por el gran público fuera de algunos círculos de iniciados. La discriminación está contenida o limitada, los procesos de segregación rara vez se desencadenan. Y, sobre todo, la relación de las diversas formas elementales del racismo no se efectúa; no es posible, por ejemplo, establecer un lazo sólido entre discursos político-ideológicos racistas casi confidenciales,

actos de violencia racial que surgen en contextos de fuerte tensión social o intercultural y una discriminación que relega a determinados grupos racizados con empleos subalternos y particularmente duros.

Un segundo nivel es el del *racismo disperso*. El fenómeno está, en este caso, claramente constituido y es mucho más tangible y afirmado. Los sondeos dan testimonio de la vivacidad de las opiniones y de los prejuicios racistas; las ideologías y las doctrinas circulan más allá de los círculos de iniciados y de los grupúsculos de extrema derecha. Los actos de violencia pueden ser más frecuentes y sangrientos, conducidos por grupos más activos como, por ejemplo, los *skinheads*, que surgen en Inglaterra a finales de los años sesenta y se caracterizan por su violencia callejera, su apariencia (cráneo rapado, tatuajes, ropa), su tribalismo, su ideología de extrema derecha y su racismo desenfrenado. La discriminación y la segregación son realidades fácilmente perceptibles, visibles en el espacio urbano y certificadas por innumerables testimonios, eventualmente subrayadas por investigaciones sociológicas o periodísticas –como la de Günter Wallraff, que se hizo pasar por turco en Alemania y que desembocó en un libro, *Cabeza de turco* (1986), que tuvo un impacto considerable. Aquí el racismo ya no es un fenómeno marginal o secundario; su realidad es considerable, pero sus diversas expresiones siguen siendo dispares, sin unidad visible; y la comunicación entre sus formas elementales no está establecida, aún no está inscrita en el campo político.

El tercer nivel es el del *racismo institucionalizado y/o político*. Por un lado, el fenómeno penetra en la vida de las instituciones, que contribuyen más o menos activamente a la discriminación y a la segregación, explícita o implícitamente, bajo formas veladas que alimentan lo que a veces se llama racismo institucional. Por otro lado se convierte en un elemento de debates políticos, sostenido por uno o varios partidos que capitalizan los afectos, los orientan o contribuyen a exacerbarlos, inscribiéndolos en el corazón de sus proyectos y de sus propuestas. Las ideas racistas ya no son las propias de los movimientos o los grupos marginales o suficientemente radicalizados para arriesgar la marginalización; impregnan la vida política y obligan a los actores políticos que las rechazan a discutir activamente y a ejercer una influencia sobre las categorías generales del debate político.

Un cuarto nivel, por último, es el del *racismo total*, que penetra en toda la sociedad y, sobre todo, accede a la cima del Estado. Éste se organiza entonces en función de una doctrina racista, activa programas que se inspiran en la misma y moviliza eventualmente las fuerzas vivas del país sirviendo así a sus orientaciones. En un caso extremo, toda la vida colectiva se subordina a él, es decir, el desarrollo económico, la diplomacia, las políticas científicas, de educación, etcétera. Es excepcional que un racismo total se aplique a escala de un país entero y de su Estado, como sucedió en las experiencias nazis y del *apartheid* sudafricano. Pero algunas variantes del fenómeno se encuentran a menudo, a escala reduci-

da, en movimientos sectarios y terroristas, cuya ideología y tipo de funcionamiento corresponden bastante bien a su concepto.

La distinción que acaba de ser propuesta se puede simplificar y reducir a lo esencial trazando una línea de demarcación entre el racismo disperso y el racismo político e institucional. Más allá de esta línea política, el fenómeno no podría encontrar una clara coherencia o una gran unidad; cuando se ha cruzado esa línea, pueden ser unificadas sus formas elementales y sus diversas significaciones en una práctica relativamente integrada.

El paso al nivel político e institucional es tanto más decisivo que aportar al fenómeno su integración y abre también perspectivas renovadas de movilización. Legitima conductas que lo reivindican, le aporta los recursos de los partidos políticos instalados o de las instituciones y suscita nuevas vocaciones en la vida intelectual. Así, este paso es más que un simple cambio de escala, ya que constituye un salto y crea o renueva, cuando está plenamente efectuado, o bien un proceso de estructuración racial de la vida colectiva, como fue el caso de Sudáfrica con el *apartheid*, o bien un proceso de diferenciación destructivo de las minorías, como sucedió con el nazismo. Por eso las democracias deben estar particularmente atentas a las evoluciones del racismo cuando éstas traducen un principio de instalación institucional y política.

SEGUNDA PARTE

La actualidad del racismo

Introducción

¿Cuál es el peso del racismo en las sociedades contemporáneas? En algunos casos el fenómeno parece ser secundario, incluso menor o inexistente, más imaginario que real. En otros, al contrario, está tan omnipresente en la vida social y política que hay que ver en él un elemento central y estructural.

Es cierto que no siempre es fácil poner cada cosa en su sitio y apreciar sin excesos ni defectos la importancia del racismo en tal o cual sociedad en un momento dado de su existencia histórica. Así, la idea común, en muchos países de Europa especialmente, según la cual el racismo actualmente se encontraría en expansión no es fácil de establecer. La capacidad de movilización de los grupos víctimas del racismo es, en efecto, extremadamente variable: los más activos pueden contribuir a la imagen de una fuerte realidad del fenómeno cuando éste los afecta, mientras que los más indefensos, menos

capaces de acceder al espacio público y a los medios de comunicación, no contribuirán a dar una imagen informada y demostrativa del odio o de los prejuicios que padecen.

Desde este punto de vista, la experiencia de los judíos de Francia es particularmente significativa. Esta población vive una formidable mutación desde los años sesenta, ya que se ha vuelto muy activa y visible en el espacio público, bien porque se trate de sus posiciones respecto al Estado de Israel o de sus expresiones religiosas o comunitarias. Dicha población suele recordar la progresión del antisemitismo y se ha movilizado al respecto incluso en la calle, especialmente en París, cuando se produjo el atentado de la calle Corpernic en 1980. Pero, contrariamente a lo que pensaron y sostuvieron con fuerza, en un primer momento, los judíos de Francia en su gran mayoría, este atentado no se vinculaba con la extrema derecha antisemita francesa, sino con el terrorismo internacional y, por consiguiente, no permitía confirmar la tesis de una progresión del antisemitismo.

Los instrumentos de los que se dispone para apreciar la importancia del racismo en un país determinado en un momento dado y su evolución en el tiempo requieren una clara crítica. Por ejemplo, los sondeos de opinión en que las personas interrogadas se declaran más racistas que en el pasado ¿nos están informando sobre una progresión del racismo o sobre la mayor o menor facilidad para expresarse al respecto por parte de estas personas? ¿Nos dicen que hoy la gente es más racista o

que duda menos que ayer en hacer públicos sus prejuicios? O bien, el hecho de que las estadísticas muestren una progresión de los actos de violencia racista ¿explica la expansión de esas violencias o de un fenómeno totalmente diferente, incluso contrario (la voluntad deliberada de los poderes públicos, de la policía o de las mismas víctimas de hacer visible y público aquello de lo que antes no se hablaba tanto, porque en ello se veía conductas banales y tolerables, porque el poder no ejercía ninguna presión para que se tratara, porque la policía no estaba incentivada de ninguna manera a contabilizar estos actos o porque las víctimas tenían miedo de aparecer como tales)?

Las cifras no nos informan necesaria o directamente sobre la realidad de los fenómenos de los que supuestamente dan cuenta. Por eso conviene también ser prudente en materia de comparación internacional. Así, no porque en el Reino Unido los datos cifrados sobre la violencia racista en los años ochenta y noventa sean mucho más impresionantes que en Francia ésta sería, en realidad, más masiva; estos datos también nos informan de la voluntad política de luchar contra el racismo, lo que supone en primer lugar que existen prácticas de producción y de registro más o menos sistemáticas de las informaciones. Así en Francia, en 1993, hubo dos condenas por discriminación racial en el ámbito laboral, mientras que en el Reino Unido, el año siguiente, esta práctica generó 2.324 juicios ante los tribunales respectivos. Esas cifras no indican, de ninguna manera, que haya menos discriminaciones en el empleo en Francia:

sugieren –aunque sin demostrarlo– que este país tiene una menor preocupación por combatir directamente el fenómeno; e indican sobre todo que la cultura jurídica varía considerablemente de un país a otro. En el Reino Unido, las especificidades lingüísticas o religiosas de las minorías están inscritas en las instituciones, y el dispositivo legal contra el racismo es importante, especialmente si se trata de luchar contra la discriminación en el ámbito laboral, en el de la educación o en el de la vivienda. En Francia, las nociones de minoría étnica o de comunidad no están legitimadas y el derecho es menos capaz de combatir las discriminaciones que hemos descrito.

Incluso si existieran instrumentos de medida que dejaran cada vez menos lugar a la duda y a las incertidumbres, la cuestión de la estimación de las variaciones de intensidad del racismo no estaría, sin embargo, resuelta, por una razón relacionada muy directamente con los análisis de los capítulos anteriores. El racismo, en efecto, reviste diversas formas elementales –prejuicios, segregación o discriminación (véase el capítulo 3) o violencia (véase el capítulo 4)–. Ahora bien, la evolución, en el caso de una misma experiencia nacional, puede muy bien surgir sin gran coherencia aparente. Cada una tiene su temporalidad, sus determinaciones, y puede tomar direcciones diametralmente opuestas. ¿Cómo hablar de progresión del racismo, por ejemplo, o de regresión, si los prejuicios, medidos con las estadísticas de la violencia racista, muestran, en un mismo período, una clara disminución?

Los cambios que afectan a cada uno de los elementos que componen el racismo en el seno de una sociedad determinada no son necesariamente convergentes, y ninguna progresión está libre de que implique que, a partir de las formas más livianas del fenómeno, la barca del racismo se vuelva cada vez más pesada, pasando primero por los prejuicios, yendo luego hacia la discriminación y la segregación y más tarde hacia violencias cada vez más radicales y sangrientas.

5. La producción contemporánea del racismo en las sociedades europeas

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial el racismo, del que se empezaban a percibir con espanto las consecuencias extremas en el corazón mismo de Europa y en el seno de sociedades que cuentan entre las más avanzadas, ¿no parecía acaso destinado a una desaparición más o menos rápida? Algunos años más tarde, esta esperanza incluso fue reforzada por el hecho de que el tiempo de los imperios y de los regímenes coloniales también parecía haber terminado definitivamente.

En realidad hubo más bien que constatar un retorno del racismo y de esto dan cuenta varias iniciativas importantes de la ONU, y en particular la adopción, en 1965, de una convención concebida como instrumento de lucha contra el odio religioso y racista. En un primer momento, el racismo que seguía manifestándose parecía perpetuarse, reproducir o prolongar el de antes de la

guerra y del colonialismo, incluso en la Europa occidental, a la que dedicaremos sobre todo los próximos análisis. Simplemente se volvía una realidad más álgida, que acompañó también, en los países industrializados, al desarrollo de treinta años de fuerte crecimiento, al que la inmigración (en Europa) o los descendientes de los esclavos (al otro lado del Atlántico) aportaban una mano de obra corrientemente destinada a ser objeto de dicho racismo.

En Europa, los inmigrantes requeridos para la industria, pero también para los servicios urbanos más duros (recogida de basura, por ejemplo), eran originarios de las antiguas colonias británicas, francesas o belgas de Turquía, Portugal o Yugoslavia. En lo que se refiere a Francia, los responsables económicos de esa época también recurrieron a la inmigración interna de la gente de provincias, a menudo víctimas en ese momento de actitudes que coincidían con el racismo. Asimismo, en Italia los meridionales que iban a trabajar a las fábricas del norte del país eran calificados como *terroni* (campesino, en términos peyorativos) y tratados de manera despectiva.

El racismo, en este caso, acompañaba esencialmente a la inferiorización y la explotación de extranjeros corrientemente llamados «trabajadores inmigrantes», figura culturalmente muy diferente de los modelos de la sociedad que los recibía, pero integrada socialmente por el trabajo. En algunas situaciones dicho racismo conllevaba actitudes propias de los últimos combates ligados a la descolonización o a su rechazo; por ejemplo, en

Francia, donde las violencias racistas fueron cometidas por nostálgicos de la Argelia francesa hasta en los años setenta, y donde el poder político, hasta finales de la guerra de Argelia, tuvo claras responsabilidades en el racismo antiárabe. Una ola particularmente sangrienta tuvo lugar en 1973, en parte reivindicada por los «comandos Charles Martel»; en agosto de 1976 hubo 13 muertes, reivindicadas por la «Organización Delta»; según la Amicale des Algériens de France, unos 100 argelinos habrían sido asesinados entre 1971 y 1978 en territorio francés. En el libro de Fausto Giudice, *Arabicides* (1992), se ofrece un estudio impresionante sobre los asesinatos de árabes en Francia durante este período.

En un segundo momento, el racismo renovó sus significados; de esto dan cuenta los esfuerzos para considerarlo en términos de diferencialismo o de racismo cultural expuestos en la primera parte de este libro. ¿A qué remite este fenómeno, que ofrece la imagen de una progresión comenzada en Gran Bretaña a partir de los años cincuenta y extendida luego hacia el este y el sur, llegando a Francia y a Bélgica a principios de los años ochenta, a los países escandinavos y a Alemania un poco más tarde y a países como Italia o España a finales de los años ochenta? Más allá de las diferencias no despreciables de las modalidades de expresión concreta de dicho fenómeno, su expansión reciente remite a transformaciones profundas que en más de un aspecto son las mismas que surgen de una sociedad a otra.

El razonamiento que nos guiará en este análisis consiste en mostrar de qué manera, examinando tres regis-

tros principales, algunos países de la Europa occidental vivieron, desde los años sesenta o setenta, una mutación que el racismo acompañó, a la vez, como enfermedad senil de formas de vida colectiva que se descomponen y como enfermedad infantil de las que se inventan.

El fin de la sociedad industrial

El primer registro, y el más importante, remite a la desestructuración de las relaciones sociales características de la era industrial. Hasta los años setenta estas relaciones, arraigadas en la fábrica y en el taller, enfrentaban a los patronos y al movimiento obrero en un conflicto que estructuraba el conjunto de la vida colectiva. Había otros grupos sociales distintos a los que estaban comprometidos en las relaciones de clase, y no todos los obreros se reconocían en la imagen de esas relaciones, pero éstas, sin embargo, no dejaban de alimentar los debates políticos mayores, los movimientos de ideas y la producción intelectual o también las luchas sociales en otros lugares más allá de la fábrica.

Los trabajadores inmigrantes ante el racismo

El racismo encontraba su lugar en las relaciones de producción, aunque el análisis marxista ya citado del sociólogo norteamericano Oliver C. Cox, cuyo libro, *Caste, Class and Race*, publicado en Estados Unidos en 1948,

tuvo una gran influencia en Gran Bretaña, sea difícil de aplicar a los inmigrantes que llegaron para trabajar en Europa. Para Cox el racismo, tal como él lo observa en su propia sociedad, es producto del capitalismo y se inscribe en relaciones de dominación donde una clase superior, blanca, explota al proletariado negro; esto lo opone a los análisis que se alejan de esta confrontación elemental entre dos clases y optan por interesarse por los «blancos pobres», por ejemplo los análisis de John Dollard y Günnar Myrdal, ya citados, o por la formación, subrayada más tarde por Franklin E. Frazier, de una burguesía negra (1957).

En Europa, entre los años cincuenta y setenta, con excepción parcial del Reino Unido, donde desde el comienzo se plantea la cuestión de la diferencia cultural de los inmigrantes, estos últimos son definidos más bien socialmente que racialmente y, de hecho, muchos de ellos, incluso si sufren xenofobia, son percibidos como «proletariado blanco». En este caso el racismo no estructura las relaciones capitalistas de producción, sino que más bien las acompaña y eventualmente las refuerza, facilitando la sobreexplotación de los trabajadores inmigrantes. Las organizaciones del movimiento obrero suelen ser un lugar de integración para estos trabajadores, que allí encuentran recursos y participan en sus combates, pero menos que otros en conjunto.

La nueva figura del inmigrante

Todo esto cambió en pocos años, pero el período decisivo fue el de la década de los setenta. El taylorismo era cuestionado en todas partes, al mismo tiempo que los beneficios en la productividad y las deslocalizaciones de fábricas hacia los países emergentes conducían a supresiones masivas de empleo en las industrias europeas. Europa descubre entonces la disminución del crecimiento, pero sobre todo los fenómenos de dualización de la economía, que trazan la desocupación, la exclusión y la precarización de sectores cada vez más amplios del mundo del trabajo. El movimiento obrero pierde su carácter central, cada vez es menos el actor contestatario cuyas luchas tienen un alcance universal, que van mucho más allá de los intereses particulares de los obreros. Lo que resta de dicho movimiento da cada vez más la imagen del corporatismo, del neocorporatismo y de la defensa categorial. Los partidos políticos de izquierdas tienen cada vez más dificultades para asegurarse un rol de representación de las demandas sociales, los sistemas políticos entran en discordia, al mismo tiempo que el movimiento de las ideas se aleja de los debates sobre la clase obrera y (provisionalmente) de la crítica al capitalismo (se habla de vacío social y, en la literatura posmoderna, de «fin de los grandes relatos» y de las grandes movilizaciones).

En esta transformación social, la figura del trabajador inmigrante también se modifica, tanto o más rápidamente que el reagrupamiento familiar y el derecho de suelo; especialmente en Francia se acelera este cambio. La imagen clásica del hombre soltero, joven, que vive en un piso compartido o que es albergado por un «vendedor de sueños» que lo sobreexplota mientras espera el regreso a su país, da lugar a otras, más complejas, en las que se mezclan, no sin extrapolaciones, los temas de la religión (empezando por el islam), de la violencia y de la delincuencia de los varones o de la familia descompuesta. Tal como dijo Stéphane Hessel en un informe importante preparado a petición del Commissariat au Plan[1] (1988), la inmigración ya no se vincula con el trabajo, sino con el asentamiento poblacional.

Exclusión y segregación

En este paisaje social renovado también se modifica el racismo, tal como se construye contra los inmigrantes y su descendencia. Hasta entonces éste formaba parte de la explotación de trabajadores inmersos en relaciones de producción; progresivamente se tratará sobre todo de excluir a sus hijos del empleo, a discriminarlos o a mantenerlos a distancia en el espacio urbano. El racismo, en sus dimensiones sociales, se desarrolla concretamente en función de dos lógicas principales.

La primera es la de los miembros del grupo dominante que sufren por el cambio y son víctimas de la desindustrialización. Indefensas, experimentando un fuer-

1. Institución francesa (1946-2006), encargada de la planificación económica del país. [*N. de la T.*]

te sentimiento de abandono y de desamparo, a menudo obligadas a compartir las condiciones de existencia de las poblaciones de origen inmigrante, estas personas se vuelven contra dichos inmigrantes. En este caso el racismo puede tomar la forma de palabras exasperadas, pero también endurecerse en el seno de grupos de *skinheads* o de neonazis; y puede ser a la vez informado y capitalizado por el discurso populista de las derechas radicales.

Y una segunda lógica, cuyas expresiones son a menudo más controladas, corresponde a categorías sociales acomodadas, capas medias o superiores que tratan sobre todo de mantener la alteridad a distancia, construyendo las barreras simbólicas y concretas de la segregación: vivienda separada, escuela privada o mecanismos que eviten para sus hijos los recintos frecuentados por alumnos originarios de la inmigración. Esta población vota a favor de las formaciones políticas más duras contra los inmigrantes.

En algunos casos los sindicatos y los partidos políticos de izquierda no resisten ese clima racista que se desarrolla y se vuelven más o menos permeables a temas que se vinculan con él, aunque sólo sea para no perder su clientela en las empresas, o su electorado, del que constatan un deslizamiento hacia la extrema derecha. A veces, incluso, ésta quiere institucionalizarse apoyándose en el sindicalismo o en el entramado social asociativo, como se observa en Francia con los esbozos de creación de varios sindicatos por parte del Frente Nacional, o con su principio de penetración en los consejos de administración de la vivienda social.

El individualismo

La modernidad es indisociable del individualismo, que no constituye de ninguna manera un nuevo tema. Pero el paso a la sociedad postindustrial se opera en la acentuación del individualismo moderno, y ésta tiene incidencia sobre el racismo.

El individualismo presenta dos dimensiones complementarias. Por un lado, es una petición de participación en la vida moderna, al acceso al consumo, al empleo, a la educación, a la salud y al dinero, sobre todo como condición de este acceso. Por otro lado, es una exigencia del sujeto, una tensión personal para construirse a sí mismo, efectuar una elección, actuar de manera autónoma e intercambiar y comunicar. Esta exigencia es muy destacada en las sociedades postindustriales y uno de los rasgos culturales y antropológicos más marcados. Contrariada, o prohibida, la subjetividad da lugar a un fuerte sentimiento de verse despreciado y descalificado, y este sentimiento puede prolongarse en comportamientos extremos, de rabia destructora o autodestructora, entre otros. El sujeto incapaz de constituirse o infeliz es capaz de realizar las conductas más violentas, pero también puede tratar de construirse en tanto actor ejemplar, es decir, haciéndose totalmente cargo de sí mismo en el marco, por ejemplo, de un compromiso religioso que prohíbe la delincuencia y orienta la mayoría de las actividades de la vida cotidiana.

Desde este punto de vista, el racismo contemporáneo se presenta para sus víctimas como limitante o prohibiéndoles doblemente el acceso al individualismo. Re-

forzando la exclusión social de los inmigrantes, mucho más que minimizándolos en relaciones sociales en las que tenían un lugar, como sucedía en la era industrial, bloquea su acceso a la vida económica. Y sobre todo, al negarles la posibilidad de construirse y afirmarse en tanto sujetos, es decir, al negarles esa dignidad y sustituirla con el desprecio, los descalifica y estigmatiza, insertándoles un tratamiento radicalmente opuesto a los valores culturales que mantienen en la vida colectiva. El racismo, en estas dimensiones de violencia simbólica, es doblemente insoportable y frustrante. Excluye, mientras en la televisión o en los escaparates de las tiendas resplandecen los encantos de la modernidad y las promesas no cumplidas de la inclusión, y es una modalidad particularmente potente de negación del sujeto personal en el corazón de una cultura que lo valoriza en gran manera.

La crisis de las instituciones

Un segundo registro en el que conviene adentrarse para analizar el racismo contemporáneo es el de la crisis de las instituciones de las que se habían dotado, cada una a su manera, las sociedades industriales.

La escuela

La crisis afecta primero a instituciones que son las que se supone que deben asegurar la socialización e individuación de las personas. En este caso la escuela pública está en el centro de desafíos extremadamente cruciales. La escuela debe, en principio, ofrecer a los niños una educación que les aportará los recursos necesarios para una participación cuanto más plena posible en la vida de la ciudad y de manera igualitaria. Ahora bien, en los más variados lugares de Europa la escuela pública parece tener dificultades para llevar a cabo su misión y, a menudo, sus dificultades son atribuidas, aquí también, a la inmigración. El racismo en este caso consiste en acusar a las principales víctimas de esta crisis de ser también responsables de la misma, es decir, en hacer de los inmigrantes la causa de los disfuncionamientos escolares. Se reprocha a sus hijos introducir en la escuela los problemas de la crisis urbana y de ser fuente de parálisis para los docentes, de tensiones, de violencia o de una etnicización que se prolongaría mediante provocaciones culturales, como se vivió en Francia con el asunto del «velo islámico»: en 1989, el director de una escuela secundaria *(collège)* de la ciudad de Creil, una región parisina, provocó intensas polémicas políticas y mediáticas al negar a tres jóvenes estudiantes el acceso a las aulas. El racismo puede consistir también, de manera más velada y según los comportamientos que ya han sido presentados en este libro, en organizar estrategias de elección de los recintos escolares vinculadas con una lógica de segregación social que rápidamente se vuelve racial. Menos directamente, pero también más masivamente, a menudo la segregación de la vivienda basta para asegurar la segregación escolar.

La solidaridad, el orden y los servicios públicos

La crisis afecta también a las instituciones que se encargan de las prestaciones sociales y de la solidaridad, según fórmulas que varían de un país a otro, pero que han tenido todas importantes dificultades financieras a partir de los años setenta, incluso allí donde parecían ser especialmente sólidas, como en las socialdemocracias escandinavas. El envejecimiento de la población, el aumento de las exigencias en el ámbito de la salud y la progresión de la desocupación ejercen, en todas partes, los mismos efectos sobre sistemas de Estados benefactores y de redistribución concebidos y desarrollados en una coyuntura de fuerte crecimiento y de pleno empleo. Y la tentación es grande, en este caso mayor, de atribuir las dificultades a los inmigrantes, acusados de abusar y pervertir estos sistemas incluso si la población autóctona recibe suficientes beneficios de esos sistemas.

La crisis incide asimismo en las instituciones encargadas del orden y de la seguridad pública, la policía, la justicia o las que aseguran un servicio público, sector al que un país como Francia otorga una singular importancia. A menudo saturadas o impotentes, estas instituciones desarrollan un racismo que no siempre es tan impersonal como quisiera el concepto ya evocado de racismo institucional. Las revueltas urbanas británicas o francesas de los años ochenta, por ejemplo, fueron la mayoría de las veces provocadas por comportamientos racistas por parte de la policía, excesos o «accidentes» cuyas víctimas eran jóvenes originarios de la inmigración.

Condiciones favorables al racismo

De manera más general, la crisis de las instituciones no se puede explicar por la presencia, en los países involucrados, de una mayor o menor inmigración de asentamiento. Remite mucho más a dificultades sociales del personal que trabaja en esas instituciones; a la inadaptación de su organización, a menudo arcaica, o a la incapacidad de los responsables para asegurar la modernización de su Administración. Y, sobre todo, a una pérdida de sentido que hace que los valores universales con que se identifican las instituciones no encuentren una aplicación concreta en la práctica. Esto se expresa particularmente en la dificultad actual para refundar la noción de servicio público o, también, en los grandes debates contemporáneos sobre la diferencia entre igualdad y equidad. Este contexto crea condiciones favorables para la extensión del racismo suscitando fenómenos como el del chivo expiatorio, atribuyendo la crisis a los inmigrantes y permitiendo o tolerando comportamientos racistas por parte de los agentes que aseguran el funcionamiento de estas instituciones.

A la crisis de las instituciones se agregan dos fenómenos, uno propiamente político y otro ideológico. En todas partes se constata cierto agotamiento de los sistemas políticos instalados o renovados al finalizar la Segunda Guerra Mundial o más tardíamente, y su gran dificultad para transformarse con objeto de adaptarse a las expectativas de las sociedades que se vuelven postindustriales. Y en estas dificultades los temas del nacionalismo y de la inmigración, cercanos al racismo, se con-

vierten en tema crucial de debates y ejercen influencia sobre la eventual recomposición política. Partidos populistas o de extrema derecha se convierten en verdaderas fuerzas electorales en Francia, pero también en Austria, Bélgica o Italia la inmigración es un caballo de batalla a menudo montado con más o menos explícitas connotaciones racistas y antisemitas.

Y, por otra parte, las ideas neoliberales ganaron un terreno considerable a lo largo de los años ochenta y principios de los noventa, y no cedieron terreno sino hasta a mediados de los años noventa. Estas ideas prosperan acompañando la crisis de las instituciones con un discurso que preconiza la liberalización del Estado o las privatizaciones masivas, algo que incentiva la progresión del racismo, aunque sólo sea inspirando discursos cercanos a lo que los estadounidenses llaman el racismo simbólico: ¿no es acaso necesario, dice el discurso neoliberal en sus extensiones xenófobas y racistas, terminar con intervenciones estatales o políticas sociales que incentivan a las poblaciones originarias de la inmigración a esperarlo todo del Estado y de la solidaridad nacional, y a no ofrecer, en cambio, ningún esfuerzo? ¿No es necesario dejar de ofrecer garantías y ayudas que seguirán atrayendo desde países extranjeros a quienes sólo pensarían en beneficiarse indebidamente de los frutos de la actividad y del trabajo de los nacionales? Aquí surge una paradoja: que el discurso neoliberal es, por otra parte, favorable a la apertura de las fronteras, incluso porque autoriza el libre juego de la oferta y la demanda en el mercado internacional del trabajo.

El brote de las identidades culturales

Un tercer registro remite al brote de las identidades culturales, tal como se produce en todo el mundo desde el final de los años sesenta. Este brote puede ser leído como una modalidad de los procesos que se llevan a cabo a escala planetaria y que combinan, paradójicamente, globalización económica e internacionalización de la cultura bajo la hegemonía estadounidense, por un lado, y la fragmentación cultural, de otro. Este fenómeno se puede examinar a partir de tres dimensiones complementarias.

El nacionalismo

La idea de nación es a menudo presentada, con razón, bajo la forma de una pareja de oposiciones. Muchas variantes de esta imagen circulan por las ciencias políticas y sociales. Así, se ha podido distinguir la concepción llamada francesa que, según la famosa fórmula de Ernest Renan, hizo de la nación un «plebiscito de todos los días», y la concepción llamada alemana, que insiste sobre su identidad histórica y cultural y sobre la pertenencia orgánica de cada uno de sus miembros a un mismo pueblo. O bien, asimismo se ha podido hablar de una idea moderna de nación, cívica y territorial, adosada a proyectos de desarrollo económico y de apertura política, concepción opuesta a una idea étnica, eventualmente hostil al mundo moderno, a la ciudad y a la industria.

El período que se abrió a partir de los años setenta vio, en toda Europa, cómo se retraía la idea abierta de nación en beneficio de concepciones cerradas, nacionalistas. Esta evolución se explica por cambios internacionales: por la globalización de la economía percibida, no sin exceso, como haciendo de la nación ya no un marco simbólico y territorial de la vida económica, sino un espacio que no siempre es capaz de resistir o de adaptarse a flujos financieros, a los mercados comerciales o a sistemas de decisión exteriores; por la extensión del consumo de masas y de la comunicación internacional, que aseguran la primacía a las industrias culturales estadounidenses y a la lengua inglesa; o por la construcción europea, por último, a menudo percibida como sistema que afecta a la identidad y la soberanía nacionales. También debe mucho a los cambios evocados anteriormente, es decir, el declive de las relaciones sociales e industriales o las crisis de las instituciones.

El principal resultado, desde el punto de vista que nos interesa, es una retracción de la idea de nación alrededor de su único polo nacionalista (o asimilable: regionalista, por ejemplo, si nos referimos a la Liga del Norte, en Italia, que se esfuerza por constituir el norte del país en una nación, la «Padania»). Ahora bien, la fuerte progresión de los nacionalismos es indisociable de corrientes xenófobas, racistas y antisemitas.

Las identidades culturales

Un segundo fenómeno, cuyas fuentes son próximas y que entra en tensión con el anterior, remite a la multiplicación de las identidades culturales que no solamente se desarrollan, sino que también piden frecuentemente ser reconocidas en el espacio público. Esas identidades son de diversa índole: religiosas, étnicas o de «género», y traducen eventualmente un esfuerzo de los actores por transformar una discapacidad, una deficiencia física o una enfermedad crónica en diferencia y en capacidad para afirmarse de manera autónoma, etcétera. Varios procesos contribuyen a su emergencia y a sus incesantes transformaciones. Las identidades culturales, en efecto, pueden remitir a la reproducción o la perpetuación, al menos en apariencia, cuando por ejemplo un movimiento regionalista aboga por la supervivencia de una cultura amenazada o por una mayor autonomía política. Pueden también ser importadas y entonces ser más o menos bien recibidas, y proceder del extranjero, especialmente con la inmigración.

Pero conviene desconfiar de las ideas preconcebidas. La tradición reivindicada constantemente por estas identidades es una invención a veces reciente y, sobre todo, la cultura de las minorías originarias de la inmigración tiene más que ver con la producción que con la reproducción. Por ejemplo, el islam de los jóvenes en Francia, como señaló Farhad Khrosrokhavar (1997), admite modalidades diversas y es diferente al de sus padres; se origina en gran parte en una elaboración nueva

ligada a los problemas sociales contemporáneos de la sociedad francesa (integración, exclusión, racismo, etcétera). Más ampliamente, las sociedades europeas contemporáneas, como otras, se caracterizan por el desarrollo de diferencias culturales de todo tipo, que no dejan de fragmentarse y recomponerse. Así, entre sus debates más activos y más pasionales, los que se vinculan con el tratamiento político de estas diferencias y, por ejemplo, con el multiculturalismo ocupan un lugar importante.

Todo ello contribuye al fortalecimiento y la renovación del racismo. A la renovación, en la medida en que las identidades culturales pueden, en potencia, engendrar tensiones interculturales o intercomunitarias que se prolongan fácilmente en un racismo a menudo diferencialista. Al fortalecimiento, en la medida en que cada una de esas identidades puede sentir la tentación de naturalizarse y de naturalizar a otros actores, contribuyendo así a una etnicización de la vida colectiva que asimismo puede abrir la vía a una racialización de las relaciones sociales y políticas. Estas tendencias son a la vez más visibles y están mejor aceptadas en los países anglosajones que en Francia, donde la idea republicana resiste a la penetración del tema de la diferencia cultural en el debate político.

Las redes diaspóricas

Una tercer característica de los fenómenos culturales contemporáneos es que revisten, mucho más que en el

pasado, la forma de redes transfronterizas, asimilables en más de un aspecto a diásporas, cuya experiencia fundadora constituida por la diáspora judía se ha transformado considerablemente desde el final de la Segunda Guerra Mundial.

Las diásporas, en Europa, corresponden básicamente a tres tipos de situaciones. El primero es aquel en que un evento fundador, bajo la forma de un trauma mayor, como un genocidio, una guerra civil, una expulsión o una represión continua, particularmente severa, empuja a una población al exilio parcial o total. La diáspora, en este caso, mantiene una fuerte relación, más o menos onírica, con el territorio de origen, y sueña o acaricia el proyecto de un regreso al país. Además de los judíos, este caso remite en primer lugar a los armenios, los palestinos y los kurdos.

Un segundo caso corresponde a procesos menos brutales, a un punto de partida que se vincula con una elección y a actitudes en las que los inmigrantes mantienen, incluso después de varias generaciones, lazos estrechos, económicos, culturales, personales y familiares con el país de origen y con otras comunidades del mismo, pero instaladas en otro país, distinto al de ellos. La experiencia china nos brinda un claro ejemplo de ello.

Un tercer caso es aquel en el que la diáspora es llana y simplemente una invención, una producción sin referencia clara a un momento fundador ni a un arraigo histórico y territorial en particular. Así sucede especialmente con las redes descritas por Paul Gilroy, cuando habla de un *Black Atlantic* (1993) para evocar la innova-

ción cultural, la creatividad musical y las prácticas centradas sobre el cuerpo, pero también las actividades económicas de los negros cuyo espacio de circulación atraviesa el Atlántico, desde Estados Unidos hasta el Reino Unido, pasando por las Antillas.

Estos fenómenos, a los cuales se podría añadir el de las *norias*, que aseguran un flujo continuo de personas entre un país de origen, africano entre otros, y un país que recibe, también desempeñan un papel importante en las transformaciones del racismo. Cuestionan el marco de los Estados-nación, ya que funcionan a otra escala, lo que a su vez suscita miedos por parte de los nacionales, quienes pueden preocuparse al ver que esas redes funcionan y abogar, aún más enérgicamente, por un cierre de la nación sobre sí misma, con los efectos racistas que esto genera la mayoría de las veces.

Brote de los nacionalismos, afirmación de las identidades particulares y multiplicación creciente de las redes transnacionales: la fragmentación cultural no vuelve el racismo predominantemente diferencialista ineluctable, pero sí más amenazante que en el pasado. Esto se confirma, en primer lugar, en el caso del grupo dominante, de los nacionales de origen, que tienden a endurecerse y a querer contrarrestar las tendencias a la explosión y a la diversificación cultural. Pero también remite a los grupos minoritarios, cuyos conflictos, tensiones y violencias eventuales pueden cargarse de referencias a atributos raciales, tanto para otros grupos como para ellos mismos.

Retorno del antisemitismo

En este paisaje, la cuestión del antisemitismo también se renueva a partir de algunas vías que no remiten exclusivamente a los esfuerzos de las derechas radicales y nacionalistas. El odio hacia los judíos, en efecto, se desarrolla corrientemente en el seno de poblaciones originarias del mundo arabomusulmán, o que descubrieron o redescubrieron el islam. Se apoya en la idea que considera a los judíos como sionistas y, a partir de ahí, enemigos irreductibles de los musulmanes y de los árabes, al mismo tiempo que les reprocha sus supuestos vínculos con el dinero, los medios de comunicación o el poder.

La paradoja del antisemitismo contemporáneo es que involucra a personas que, por otra parte, se oponen tan pronto se habla de racismo, ya que, por ejemplo en Francia, algunas tienen que ver con la inmigración reciente, especialmente magrebí, y que las otras, cuando son «francesas de origen», están convencidas de que esta inmigración es fuente de dificultades sociales y de amenaza para su identidad nacional. Añadiremos que lo que vale para Europa también sirve para Estados Unidos, donde las relaciones entre negros y judíos son singularmente densas, y donde un líder como Louis Farrakhan puede reunir hasta varios centenares de miles de negros (durante la «One Million March» de Washington en octubre de 1995) dentro de una temática que incluye un claro antisemitismo.

La desestructuración de las sociedades nacionales

Los tres registros que acaban de ser expuestos, el social, el institucional y el cultural, son en realidad los que, según Daniel Bell (1976) y muchos otros analistas, permiten definir a las sociedades modernas. La modernidad, desde entonces, está en relativa correspondencia con estos tres registros, que se articulan y se integran sin confundirse ni, a la inversa, separarse por completo.

A partir de los años sesenta las sociedades occidentales, especialmente en Europa, vivieron, en cada uno de estos registros, importantes transformaciones. El conjunto de estos cambios dibuja una mutación que no se reduce a su simple adición. En efecto, la era industrial no sólo remite al pasado, ni las instituciones que se supone que deben asegurar la igualdad y la solidaridad son las únicas que están en crisis y piden una renovación, ni el horizonte cultural de los países concernidos, hasta entonces unificados por la idea moderna de nación, es el único que se empaña y se fragmenta, sino que, además, la integración de lo social, de lo institucional y de lo cultural se vuelve cada vez más problemática, al menos para algunos países.

Esta integración ha sido especialmente fuerte, en el caso de Europa, para los grandes Estados-naciones, una expresión que ya marca, en sí misma, la fuerte correspondencia de las instituciones (el Estado) y de la identidad cultural (la nación). Y a lo largo de la era industrial, nación y sociedad han sido constantemente identificadas una con otra, simplemente porque, en lo esencial, el marco cultural, simbólico y territorial de la vida social lo aportaba la nación. La expresión «sociedad nacional» explica la coherencia de estas categorías.

Pero países como Francia y Gran Bretaña, a quienes mejor correspondió esta noción de sociedad nacional, se apartaron de ella desde los años sesenta y setenta. La vida social y económica corresponde cada vez menos a la vida cultural, y las categorías que utilizamos para dar cuenta de la primera se han «desnacionalizado», es decir, se han alejado de las que servían para describir a la segunda, remiten a fenómenos planetarios y ya no inscriben la experiencia social vivida necesariamente en el seno de una sociedad identificable con una nación. Nos describimos menos que antes por nuestro lugar en la estratificación social, y aún menos como parte de un conflicto estructural cuyo marco es el del cuerpo social, y por ende el de la nación. Es más, la población se define en términos de incluidos y excluidos, siendo los unos capaces de participar en una economía globalizada y los otros relegados a los márgenes o a la periferia de las relaciones sociales que también se deshacen. Y nuestras actividades técnicas o económicas –y esto hace que pertenezcamos al mundo de la razón instrumental–, en vez de ser dirigidas o inscritas en el marco de una sociedad nacional, parecen disociarse cada vez más de nuestras identidades y nuestra cultura. La nación, la memoria, la lengua, la religión, el patrimonio histórico, las tradiciones y los valores morales o éticos se separan del universo globalizado de los mercados, de los flujos financieros y de las redes de información mundializadas, y la cultu-

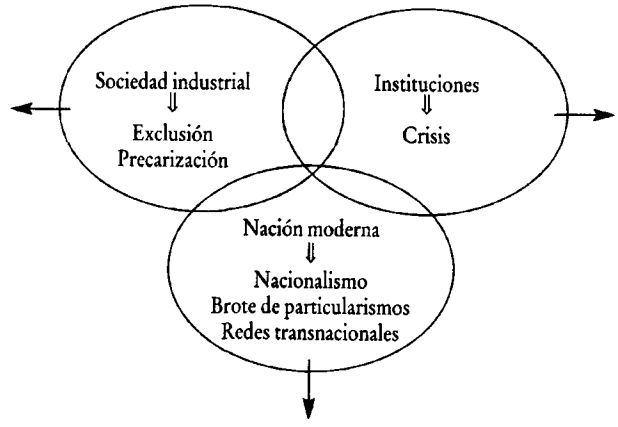
ra y los símbolos definen universos distintos al del mundo económico y social.

Y en medio de las brechas que separan estos dos universos, el socioeconómico y el cultural, las instituciones que aseguraban la socialización, la puesta en marcha de los individuos, de la cultura y de la sociedad, tienen cada vez mayores dificultades para funcionar. A las transformaciones que hemos descrito en primer lugar, registro por registro, se agrega otra, fundamental, que se vincula con su alejamiento creciente, como si al principio hubiéramos elegido caminos cercanos unos a otros y, por ende, siempre susceptibles de cruzarse e interpenetrarse, que se separan cada vez más a medida que pasan los años.

En esta evolución, el racismo ya no es solamente el fruto de cambios que se producen, cada uno, en los registros que hemos examinado. Es también una reacción a su disociación. Esta reacción puede tener significaciones de dos tipos opuestos. Por un lado puede expresar un rechazo a la evolución, una especie de llamamiento al mantenimiento cada vez más artificial de lo que se viene abajo para entonces organizar una retirada en la cual, bajo diversas modalidades, el racismo contribuye a estructurar un discurso destinado a mantener, tal cual, los valores de la nación o las reglas de funcionamiento de las instituciones. El odio hacia los inmigrantes, y a veces también hacia los judíos, alimenta entonces un «pasotismo» cuya dominante puede ser nacionalista, pero también, sobre todo en un país como Francia, cargarse de una temática «republicanista» en la que la República una e indivisible, con sus grandes principios de igualdad, de solidaridad o de laicidad, es invocada como un deslumbramiento, incapaz de proponer un tratamiento democrático para las diferencias culturales que piden ser reconocidas en el espacio público.

Y por otra parte el racismo puede acompañar la aceptación de tendencias contemporáneas a la disociación posmoderna, la combinación de actitudes favorables a las ideas neoliberales en nombre de la eficacia y del pragmatismo, y de un tribalismo que se acomoda perfectamente con el debilitamiento del Estado, el crecimiento de las desigualdades y, más ampliamente, con los estragos del neoliberalismo.

El esquema que se presenta a continuación puede aportar una síntesis de estas observaciones:



De un país al otro

El análisis general que acabamos de presentar, y que se puede aplicar como poco a varios países de Europa, ¿se ve confirmado por la observación empírica de las manifestaciones concretas del racismo y por la comparación de algunas experiencias, como las que nosotros mismos hemos estudiado junto con Philippe Bataille, Kristin Couper, Danilo Martuccelli y Angelina Peralva respecto a Francia, Gran Bretaña, Alemania, Bélgica e Italia, en nuestros libros sobre *La France raciste* (1992) y luego sobre *Racisme et xénophobie en Europe* (1994)?

En realidad, las diferencias son importantes si se considera aunque sólo sea la intensidad de la violencia racista o las modalidades del paso del racismo al nivel político. Así, la violencia racista en un nivel cotidiano y el acoso racial son importantes en Gran Bretaña, donde en cambio no hay formación política de extrema derecha cuyo impacto o influencia sean decisivos. La violencia racista, guardando las proporciones, es débil en Francia, donde un fuerte partido de extrema derecha, racista y antisemita, como el Frente Nacional, sin embargo se ha beneficiado del 15% de los votos en la primera vuelta de las elecciones legislativas de 1997. Y en Alemania, a principios de los años ochenta, se asistió a una ola que significó, simultáneamente, una violencia racista sangrienta y el crecimiento de varias formaciones políticas de inspiración neonazi o afines, pero luego esa ola decayó.

Estas diferencias, y muchas otras, nos indican que el racismo es un fenómeno que, a pesar de las tendencias contemporáneas hacia la desestructuración de las sociedades nacionales, aún debe ser analizado en su marco. Éste sigue siendo lo suficientemente fuerte como para pesar sobre las formas específicas del fenómeno. La cultura política, por ejemplo, jacobina y centralizadora o, a la inversa, favorable a la vida local, y el pasado, en particular el pasado colonial, el tipo de nación, su formación, su historia, la manera también en que se organizaron o no las relaciones sociales en la era industrial, la existencia, o no, de fuertes tensiones interregionales, las concepciones tradicionales de la diplomacia y del lugar que el país ocupa en el mundo o en Europa, contribuyen a modelar el racismo en su marco nacional. Pero si bien el racismo reviste formas variables de un país a otro, si bien se instala a nivel político sólo en ciertos casos, esto no invalida de ninguna manera el análisis de conjunto propuesto aquí, y que atribuye la actualidad del racismo a la mutación general en la que se desestructuran las viejas sociedades nacionales, al mismo tiempo que se esbozan nuevas relaciones sociales, políticas y culturales.

6. La influencia de los medios de comunicación

No se puede analizar seriamente el racismo contemporáneo sin interrogar sobre la influencia de los medios de comunicación en la progresión, la difusión y también la regresión del fenómeno.

En algunos casos los medios remiten a una lógica directa de producción o coproducción del racismo, en particular cuando las exigencias del *scoop*, es decir, de la información espectacular, pueden constituir un incentivo al racismo y, por ejemplo, dar a los actores racistas un peso, una visibilidad y una eficacia multiplicadas. Así, en el marco de una investigación que desembocó en *La France raciste* (1992), pudimos darnos cuenta de que los *skinheads* parisinos apreciaban la manera en que se comportaban los periodistas con ellos, filmándolos en la tribuna «Boulogne» del Parc des Princes en sus desenfrenos con motivo de los partidos de fútbol, o pidiéndoles que cometieran actos de violencia raciales ante las cá-

maras: al dar cuenta de sus acciones, al mostrarlos, estos periodistas les aportaban una capacidad mayor de reclutamiento y de difusión de sus tesis. Por otra parte, diversos estudios han mostrado que los medios suscitan conductas por imitación, en el ámbito del racismo tanto como en otros; así, cuando la información sobre una profanación de cementerio judío es difundida, suele acarrear una serie de actos de misma naturaleza.

Como en muchas otras cuestiones, las ciencias sociales proponen dos perspectivas extremas que marcan la investigación y delimitan el espacio teórico en cuyo interior se desarrolla.

La primera considera que los medios de comunicación no hacen sino asegurar la reproducción y difusión del racismo, lo que equivale a minimizar, incluso a negar la idea de que pudieran tener un rol en su producción, ya que éste tendría efecto en otros ámbitos. Los medios, desde este punto de vista, expresan o traducen fenómenos que provienen de la sociedad en general, más allá de su capacidad de intervención, y aseguran, inconscientemente más que deliberadamente, la reproducción de las relaciones sociales en las cuales el racismo encuentra su lugar. El racismo, explica por ejemplo Teun Van Dijk (1987, 1991), es objeto de comunicación; es una ideología que los medios reproducen y transmiten, perpetuando así los estereotipos y prejuicios que cruzan por la sociedad considerada; la prensa, según sostiene este autor, apoyándose en trabajos empíricos, no es imparcial cuando trata de las *race relations*. Y si Van Dijk indica que el rol de los medios no se limita a la

simple reproducción, y al hecho de que ejerzan efectos específicos en la formación del racismo, sí considera, en su aspecto esencial, que ésta opera en otros enclaves distintos a los periódicos o la televisión que son, para él, sobre todo vectores o vehículos.

Un segundo punto de vista, en un sentido contrario, considera que la formación de prejuicios y del odio racista procede, entre otros factores, de una intervención específica de los medios, que contribuirían de manera autónoma a la extensión del fenómeno sin relación alguna con otros actores u organizaciones. Desde esta perspectiva, su universo profesional se describe funcionando aparte, sin gran conexión con las realidades sociales, motivado por lógicas propias que conducen a la fabricación de relatos, de imágenes y de representaciones cuya producción no está directamente informada por lo real. A partir de ahí, lo que dicen los medios de comunicación no está sometido a la prueba de la objetividad. «Al leer el periódico –explica Patrick Champagne, citado por Alain Battegay y Ahmed Boubeker en un libro dedicado al tratamiento de la inmigración por los medios (1993)–, la gente cree que se entera de lo que pasa en el mundo; en realidad [...], sólo se entera de lo que pasa en el diario.»

Llevada al extremo, esta tesis significa que los diarios y todos los que trabajan en órganos de prensa nos informan en última instancia sobre sí mismos, sobre la manera en que se organizan los medios, sobre su estructura profesional, sus criterios de selección y de jerarquización de las noticias y no sobre lo que pretenden tra-

tar, es decir, de la sociedad, la política, la cultura, etcétera. Esta orientación del análisis, centrada en la idea de una producción autónoma del racismo por los medios, implica que éstos ejercen una influencia, efectos sobre el fenómeno que luego opera más allá de ellos; su originalidad es hacer del racismo no sólo el producto del trabajo general de la sociedad sobre sí misma sino, en parte, el resultado de una actividad específica de comunicación que se despliega de manera independiente.

Un ejemplo puede ilustrar este enfoque del rol de los medios: el de la Italia de principios de los años noventa. Se observa entonces, en efecto, que el racismo está omnipresente en la prensa, con un recurso frecuente a categorías importadas de los debates anglosajones y franceses, y en términos excesivos en relación con las realidades del momento. Se puede considerar que los desarrollos ulteriores del racismo en Italia han sido preparados, al menos parcialmente, por esta intensa actividad mediática, desproporcionada, que pudo ejercer efectos que remiten a la «profecía autorrealizada»: con tanto anunciar y describir el fenómeno, éste se constituye en realidad.

Al hacer del sistema de los medios de comunicación o bien un espacio que tiende a autonomizarse del trabajo de la sociedad sobre sí misma o bien una cámara de resonancia, eventualmente deformante, se deja de lado lo que es propio de los medios en una democracia, es decir, su rol en la comunicación moderna, que sin duda no se reduce a una función de espejo (la reproducción), ni a una actividad autónoma (la producción). Con el racismo sucede lo mismo que con muchos otros fenómenos sociales: los medios no actúan de manera homogénea ni unidimensional; participan en sistemas de acción en los que están interrelacionados con todo tipo de actores.

El pluralismo de los medios de comunicación

En un estudio publicado en 1974, Paul Hartmann y Charles Husband pidieron a niños y adultos indicar sus fuentes de información en lo que se refiere a sus opiniones sobre grupos étnicos. Y las respuestas que obtuvieron varían, a grandes rasgos, en función del conocimiento práctico que tienen o no las personas interrogadas de los grupos étnicos en cuestión. Cuando viven en zonas en los que estos grupos están ausentes, o prácticamente ausentes, dicen que forjan sus opiniones ante todo a través de lo que transmiten los medios; cuando estos grupos están presentes, el conocimiento del Otro procede de una experiencia concreta compartida (esto es, al menos, lo que responden las personas investigadas).

Un estudio de este tipo puede suscitar más de una crítica metodológica, y sus resultados podrían ser discutidos o incluso claramente cuestionados. Pero su interés radica en el hecho de que invita a tomar en cuenta, en el análisis, la pluralidad de las fuentes de información que pueden alimentar, acomodar o hacer evolucionar los prejuicios racistas. Así se podría formular la hipótesis según la cual la influencia de los medios sobre la for-

mación de las opiniones relativas a un grupo susceptible de ser víctima del racismo es tan fuerte que no hay otra fuente concreta, directa o vivida de conocimiento del Otro, y que la población a la que se alude es percibida en un registro que no puede ser sólo imaginario. Hay que precisar además que, en principio, no hay ninguna razón para afirmar que esta influencia conduce necesariamente al racismo.

Una influencia heterogénea

En efecto, hay varios elementos que prohíben que se postule una univocidad, al menos en las sociedades en las que existe el pluralismo y la diversidad de los medios.

Estos elementos constituyen un sistema. Se observan y compiten unos con otros y se informan mutuamente; si a veces son repetitivos, casi siempre son más bien complementarios y, en cualquier caso, distintos. El pluralismo de los medios de comunicación no se puede disociar del pluralismo relativo de las audiencias, pero es excesivo sostener, en el sentido de los análisis críticos que insisten en la pasividad de los medios, que cada cual se contenta con el o los soportes que lo confirman en sus opiniones.

Por otra parte, lo que los medios dan a conocer no transita por un registro único, sino por dos, profundamente diferentes; por un lado el de la emoción, los afectos, la pasión, el miedo o la seducción, que tal vez deban mucho a imágenes, a sonidos o a un espectáculo; y por otro lado el del análisis, de los argumentos y de la información que se pretende factual. Esta dualidad, de la que cada soporte dispone a su manera, e incluso cada sección de un mismo diario o cada programa de un mismo canal televisivo, deja abierto el espacio para crear distancias, tensiones o una dinámica en la manera en que los datos transmitidos por los medios son percibidos; significa, al menos virtualmente, que una determinada ambivalencia es posible en la percepción de las cosas, lo que obliga también a combatir la idea de una influencia uniformizante por parte suya. Así, si el racismo se desarrolló, en un país como Francia, teniendo como telón de fondo el miedo y la obsesión relativa al islam a partir de informaciones que, entre otras cosas, han puesto el acento sobre las dimensiones terroristas de la islamización radical, otras informaciones han podido complejizar esta representación del islam, por ejemplo las imágenes televisivas que, hasta en 1996, mostraron los dramas padecidos por las poblaciones musulmanas de Bosnia, víctimas de prácticas sangrientas y de una «purificación étnica» conducida por actores serbios cristianos.

Los medios categorizan y califican nombrando o designando los actos y las personas, localizando una información en una sección o en otra y otorgándole un lugar y una importancia más o menos grandes. La manera en que proceden ejerce una influencia que variará en función de los distintos modos de calificación, pero también de los soportes y de los periodistas. Así será, por ejemplo, un acontecimiento que puede, pero no necesariamente, ser presentado en términos que remitan a

la idea de raza, halagar al racismo o, al contrario, alejarse de cualquier connotación racial o étnica, como la interpelación por la policía de un delincuente que asaltó a una mujer mayor. Y agreguemos que el apellido del delincuente señala con toda evidencia su origen extranjero, concretamente norteafricano. El hecho de indicar o no su patronímico en una nota del diario local que da cuenta de su arresto y la utilización de calificativos como «inmigrante» o «magrebí» pesan considerablemente sobre las percepciones populares del incidente. Si éstas están presentes, confirman la idea de que existe un vínculo entre inmigración y delincuencia y contribuyen a reforzar la hostilidad hacia los inmigrantes. Diremos, siquiera con objeto de subrayar la complejidad de las cosas, que para contrarrestar esta hostilidad no es suficiente con que los diarios se doten de normas deontológicas destinadas a cerrar la vía a los prejuicios racistas. Éstos son susceptibles de alimentarse también con la ausencia de mención (patronímico, origen, etcétera), ya que la prensa puede ser acusada de querer proteger a los inmigrantes: si evita evocar su nombre o su origen, ¿no es precisamente porque son factores propios de la delincuencia?

Los medios pueden halagar el racismo eventual de su audiencia insistiendo en todo aquello que asocia ciertos comportamientos o ciertos atributos negativos con un origen étnico o extranjero, pero también alimentando la sospecha de querer contrarrestar el riesgo de este tipo de asociación. Al mismo tiempo ejercen una influencia al banalizar o minimizar las conductas y prejuicios racistas por parte del grupo dominante. Así, es común

que presenten un crimen como un acto de legítima defensa en una coyuntura de carencia policial, y cuando el asesinato conlleva una dimensión racista que no quieren tratar. O incluso bromas casi racistas o xenófobas pueden ser toleradas en los medios, hasta en los países en que podrían ser sancionadas por la ley, sobre todo en la medida en que el grupo al que apuntan no está en condiciones de reaccionar vigorosamente. Por ejemplo, nadie se permitiría realizar bromas antisemitas en Francia, mientras que la xenofobia espesa de las «historias belgas» tuvo, durante largo tiempo, libre curso en los medios audiovisuales, y que aún es posible pretender provocar la risa de los espectadores en un programa de gran audiencia riéndose de los musulmanes o de los negros (así, el diario *Le Monde*, de 17-18 de septiembre de 1995, habla de un pleito judicial que siguió a un programa de Philippe Bouvard en el que un presentador realizó una broma designando a los musulmanes como ladrones; así también, el canal TF1 fue condenado por una imitación, el 23 de septiembre de 1995, en una hora de gran audiencia, en que Patrick Sébastien remedaba a Jean-Marie Le Pen[1] cantando «Casser du noir»[2] y luego intervenía Le Pen en persona, que consideraba muy divertida la canción imitada).

1. Dirigente del Frente Nacional. [*N. de la T.*]

2. La parodia de este presentador consistió en usar una canción de moda en ese momento, «Casser la voix» (quebrar o romper la voz), reemplazando el refrán por «casser du noir», que significa literalmente «romper lo negro»: pegar, golpear, maltratar a los negros. [*N. de la T.*]

Es cierto que, a menudo, la calificación operada por el periodista halaga más bien los prejuicios racistas e incluso los alimenta de manera grosera o sutil, por ejemplo recurriendo a procedimientos indirectos como el que consiste en yuxtaponer dos informaciones, una sobre las estadísticas de la inmigración, otra sobre la cesantía o las dificultades de la Seguridad Social o, simplemente, utilizando un vocabulario descalificante, lleno de juicios de valor que son, a su vez, incitaciones implícitas al racismo ordinario. Hartmann y Husband (1974), a principio de los años setenta, muestran así, analizando el contenido de la prensa británica, de qué manera ésta presenta problemas sociales, de pobreza y de delincuencia, como problemas raciales y étnicos; de hecho también fue constantemente una tendencia de la prensa, a lo largo del último siglo y de buena parte de éste, describir a los obreros como miembros de clases peligrosas y, más allá, naturalizarlos hasta presentarlos en términos raciales. En la actualidad esta tendencia sigue en pie, con el matiz de que las nuevas clases peligrosas ya no son los proletarios, sino las poblaciones originarias de la inmigración. Felice Dassetto y Albert Bastenier (1987), al analizar la manera en que la prensa belga había dado cuenta de una manifestación organizada en Bruselas en abril de 1986 para protestar contra el bombardeo norteamericano sobre Trípoli, mostraron claramente de qué manera los medios contribuyen a la invención de nuevas «clases peligrosas»: insistiendo en ese momento sobre la presencia musulmana en Bélgica y dando testimonio de un determinado miedo, sugirieron que cualquier musulmán es un integrista en potencia, incapaz de integrarse, y cuya lealtad al país que lo alberga sólo puede ser, por lo mismo, problemática, algo que inscribe su discurso en la temática del racismo predominantemente diferencialista. Asimismo, un estudio de Catherine Lavergne y Paul Siblot (1993) que analizaba el contenido de los artículos publicados en 1992 en *Le Midi Libre*, diario en posición de casi monopolio en la región de Languedoc-Rosselló, muestra que este periódico, al construir de manera «prácticamente fija» un triángulo desocupación/inmigración/inseguridad, transcribe y refuerza para sus lectores, en un marco familiar, concreto y cotidiano, las categorías del odio y de la obsesión por la inmigración, tal como son formuladas, por otra parte, en el discurso político del Frente Nacional.

Pero esta tendencia no es de ninguna manera automática o fatal. Los periodistas y, más ampliamente, todos los que participan en la producción mediática son actores y no solamente agentes de un poder abstracto, o vectores de una ideología también sometida a la audiencia o a las expectativas populares; siempre pueden interrogarse sobre su práctica, desviarla y hacer obra pedagógica ante sus lectores o sus auditores o telespectadores, dotarse de códigos de deontología y escuchar a los que les hacen ver de qué manera lo que dicen, escriben o muestran puede ir en un sentido u otro. Han sido educados y formados y no tienen ninguna razón, ni ningún interés específicamente ligado al ejercicio de sus profesiones, para dar cuenta de un racismo superior a la media y alinearse, más que otros,

del lado de las ideologías y de las corrientes políticas que les son favorables.

Antes y después

Si la influencia de los medios sobre la opinión no puede ser reducida a la imagen de un proceso unidimensional o de un mecanismo único, es también porque la calificación o la valorización de un acontecimiento, de un grupo o de una persona, en la medida en que puede expresar o reforzar prejuicios racistas, se opera por un lado –pero sólo por uno– antes. Muchos actores intervienen, en efecto, en la producción de las noticias y de las representaciones: policías, magistrados, responsables políticos, víctimas de tal o cual acto, etcétera. Así es como en Francia, a principios de los años ochenta, el padre Christian Delorme, importante personalidad de Lyon cercano al movimiento de los *beurs*[3] en esa época, pudo decir que si la mediatización de los famosos «rodeos» (carrera desenfrenada conduciendo un auto robado, la mayoría de las veces un BMW, que termina con su incendio) en el barrio de las Minguettes fue tan importante, es decir, si los medios de comunicación hablaron tanto de es-

3. En este caso se hace referencia a una movilización por parte de diversos grupos vinculados con la inmigración magrebí que cobró notoriedad por una marcha efectuada en el año 1983. La palabra *beurs*, como se ha dicho, designa (de manera coloquial) a los árabes y, más concretamente, a las poblaciones de origen magrebí residentes en Francia. [*N. de la T.*]

te barrio de la periferia de la región lionesa con destacada población de origen inmigrante, es porque hubo una conjugación de voluntad política y de intervención policial: «Desde mi punto de vista, estos acontecimientos no son inocentes. Sin llegar a decir que fueron provocados, pienso que si los faros de la actualidad estuvieron centrados en ese punto en la aglomeración lionesa es porque detrás había una intención política, especialmente por parte de los sindicatos de la policía de derechas, que querían desviar la política del gobierno en materia de seguridad» (citado por Alain Battegay y Ahmed Boubeker (1993).

Como hay tan poca homogeneidad y unilateralidad sobre el impacto directo que pueden producir los medios en materia de racismo, las influencias que se ejercen tampoco son uniformes y existe una amplia diversidad de intereses y puntos de vista, individuales y colectivos, políticos y privados, que pesan en la producción mediática.

Y a la vez, por parte de los receptores también hay que huir de la idea de una gran homogeneidad. La recepción de lo que ofrecen los medios no es idéntica en todos, ni necesariamente pasiva; debe mucho a intermediarios, de los cuales la sociología empírica estadounidense de la comunicación ha establecido su importancia desde los años cincuenta: hablamos de los *gatekeepers* (porteros), cuyo juicio y orientaciones personales moldean la percepción de las informaciones que recibe el entorno social. Estos intermediarios desempeñan un rol de líder de opinión, haciendo de la comunicación un fe-

nómeno en dos niveles, un *two step flow of communication* que no impide, evidentemente, que se ejerza la lógica de la influencia.

Por otra parte, la manera en que los lectores, auditores o telespectadores se atribuyen el contenido de un programa o de un artículo puede variar considerablemente de una persona, de un grupo o de una situación a otra. Así, por ejemplo, un estudio de Tamar Liebes y Eliahu Katz (1993) llevado a cabo en varios países, del que habla la revista *Hermès*, muestra que una misma serie estadounidense, *Dallas*, es interpretada por los telespectadores en términos radicalmente diferentes según se esté en un contexto cultural o en otro. O también que nadie habla de antisemitismo cuando, como sucede en Francia con Popeck, un cómico judío, ante un público que puede o no ser judío pero que de cualquier manera está abierto y bien dispuesto, incluso en los más grandes canales de televisión, caricaturiza al personaje del judío un poco tacaño y ávido de ganancias; ahora bien, el mismo tipo de caricatura, en un mitin de extrema derecha o en su prensa, no podría sino aparecer como violentamente antisemita.

Desde hace mucho tiempo las ciencias sociales han observado que un mismo fenómeno puede ser interpretado de manera totalmente opuesta según vaya en el sentido de un prejuicio favorable o de un prejuicio desfavorable. Robert Merton, el sociólogo estadounidense, citado por Gary Marx en un texto dedicado precisamente al problema del racismo y de los medios masivos de comunicación (1993), lo describió claramente: «¿Lincoln trabaja hasta tarde por la noche? Eso prueba que era industrioso, resuelto, perseverante y que deseaba desarrollar sus facultades al máximo. ¿Los que están fuera del grupo de los Lincoln, sean judíos o japoneses, tienen el mismo horario? Ésa es simplemente una prueba de su mentalidad de tenderos abusivos, de su voluntad de sacar ventaja de los estándares norteamericanos y de su competencia desleal».

Los medios de comunicación: ¿vectores del racismo?

Las observaciones anteriores no significan que los medios no ejerzan ninguna influencia en la producción y reproducción del racismo, sino que abogan sobre todo para que este análisis evite las ideas demasiado sumarias que reducen dicha influencia a la imagen de relaciones en sentido único.

Las representaciones racistas de la alteridad

Incluso en las democracias sucede que órganos de prensa o radios, y menos frecuentemente canales de televisión, se presenten explícitamente bajo una apariencia racista, o casi, difundiendo artículos y programas cuya ideología está más o menos ligada a fuerzas políticas para las cuales el racismo, la xenofobia y el antisemitismo son elementos decisivos de un programa. Las democra-

cias no disponen de las mismas herramientas para luchar contra esas prácticas, ni tampoco se preocupan de la misma manera. En concreto, corren el riesgo de tener que enfrentarse a sus propias reglas de funcionamiento, sobre todo cuando sus textos fundamentales prohíben cualquier traba a la libertad de expresión, como sucede en Estados Unidos con la primera enmienda a la Constitución. Las diferencias de las leyes y de las tradiciones jurídicas son, en este ámbito, un obstáculo a la construcción de espacios internacionales de lucha contra el racismo, ya que lo que se puede hacer público en ciertos países no está permitido en otros.

Las representaciones de la alteridad, tal como son propuestas por lo medios, han estado durante mucho tiempo dominadas por imágenes totalmente desprovistas de sutileza. Descalificando a sus víctimas, insistían sobre lo que el grupo tratado de manera racista y sus miembros podrían presentar de inferior, de sucio, de abyecto o de despreciable; el Otro sólo podía ser un ladrón, un violador, un criminal nato o un ser ignorante, inculto o retrasado mental. Hasta la Segunda Guerra Mundial, y aún en la época de la descolonización, estas representaciones groseras de la alteridad, habituales de un lado al otro del Atlántico, podían estar asociadas a dos funciones, una y otra esencialmente ligadas a una lógica de inferiorización. Por un lado, marcaban una preocupación por controlar al grupo víctima del racismo con objeto de reducirlo al único rol social que le había sido atribuido, el de una fuerza social prácticamente animal, en todo caso muy inferiorizada, cuyos riesgos de revuelta o de cólera y de rabia exigen una gran vigilancia. Por otro lado, trataban de recordar la superioridad del grupo dominante, haciendo de los miembros del grupo «racizado» figuras retrasadas de la humanidad a las cuales podían corresponder diversas variantes de la alienación; entre ellas una de las más conocidas era la del Tío Tom norteamericano, ese personaje que tiene un lugar en la sociedad en la medida en que ha interiorizado su inferioridad, y en que se comporta como se espera de él: amable y valientemente y sin demasiada inteligencia.

Desde los años sesenta, las representaciones de la alteridad racial en los medios de comunicación occidentales son, en conjunto, mucho menos groseras; su racismo es cada vez menos flagrante y más velado. Así se evita incurrir en actos penalizados por la legislación antirracista, que ha sido singularmente reforzada en la mayoría de las democracias occidentales, y se aparta también de imágenes que remiten a la idea de alienación, incluso si de vez en cuando siguen jugando con ellas, como en ciertas publicidades: el buen negro de «Y'a bon Banania»[4] ha desaparecido, pero el personaje tranquilizador del Tío Tom, convertido en Tío Ben,[5] aparentemente más próspero, sigue estando muy presente para alabar tal o cual producto alimenticio.

Pero no reduzcamos el racismo en los medios, incluso el más flagrante, a sus representaciones más burdas.

4. Publicidad francesa muy antigua para una marca de chocolate en polvo. [*N. de la T.*]

5. «Oncle Ben»: publicidad francesa para una marca de arroz. [*N. de la T.*]

El racismo, en efecto, puede pasar también al otro extremo por la desaparición o ausencia en los medios del grupo «racizado». Günnar Myrdal, en su obra clásica *An American Dilemma* (1944), o Ralph Ellison, en su libro *Invisible Man* (1952), muestran perfectamente de qué manera el negro estadounidense, en los años cuarenta, sigue siendo el hombre invisible que no existe, en lo fundamental, sino cuando puede ser presentado como asesino o violador. Aquí el racismo reside en la no representación, en la negación, que es una denegación de existencia social y de humanidad. Gary Marx (1993) subrayó de qué manera había funcionado esta denegación hasta el movimiento por los derechos cívicos de los años sesenta, combinándose eventualmente con el recuerdo de la supuesta inferioridad de los negros y con la acusación de una peligrosidad innata: «Cuando hablan de los negros, los diarios del Sur los nombran sin hacer preceder la mención "señor" o "señorita". Y su foto es pocas veces publicada. Artículos y reportajes sostenían la tesis de su inferioridad biológica». Sin ir hasta ese extremo, se puede subrayar que una investigación sobre los inmigrantes en la prensa regional, hecha en Francia en 1995 (por el Observatoire des pratiques et des métiers de la presse[6] y el Centre de formation et de perfectionnement des journalistes),[7] no sólo denuncia las amalgamas y las exageraciones de esa prensa, «que manifiesta sin venir a cuento prejuicios ampliamente xenófobos», sino que también señala que los inmigrantes tienen rara vez la palabra en los periódicos locales y desempeñan, en la mayoría de las ocasiones, el papel del malo alimentando la sección policial.

Más recientemente, un tercer modo de reconocimiento de la «raza» por los medios, relativo sobre todo a los negros y a las poblaciones originarias de Asia, ha pasado por la estetización del Otro. Éste existe, es reconocido y su diferencia física es valorizada. Pero lo es en términos ambiguos, insistiendo en lo que tiene en él de más natural, incluso de animal. Aquí la publicidad también desempeña un rol que merece ser examinado, por ejemplo cuando alaba la imagen del negro ágil y deportivo, deslizándose entre los vehículos de la gran ciudad atestada y ofreciendo, en definitiva, la comparación con un modelo de automóvil igualmente de raza.[8] Del antiguo esclavo, valiente y alienado y del mozo astuto y limitado, presentes hasta en los años sesenta, al deportista distinguido o al modelo exótico, el negro, más aún que el asiático, es una obsesión, tal como observó Jean-Barthélémy Debost (1993), de los medios, y especialmente de la publicidad, que traduce no ya tanto un racismo flagrante sino más bien una racialización de las relaciones sociales que puede conducir rápidamente al racismo.

6. Observatorio de las prácticas y de los oficios de la prensa. [*N. de la T.*]

7. Centro de formación y de perfeccionamiento de los periodistas. [*N. de la T.*]

8. En francés, *racé* (en el original) a veces se usa como sinónimo no sólo de «ágil» o «potente», sino también de «elegante». [*N. de la T.*]

El tratamiento de la diferencia por los medios de comunicación

Pero a partir del momento en que nos alejamos de un racismo predominantemente de inferiorización, la entrada de grupos «racizados» en los medios bajo formas que insisten en sus diferencias nos devuelve a preguntas ya expuestas en la primera parte de este libro. ¿Es racista, por parte de los medios, mostrar a un individuo o a un grupo bajo el ángulo de una diferencia, si ésta no está presentada de manera despreciativa o peyorativa? La respuesta es compleja, ya que se puede vincular con dos puntos de vistas opuestos, ambos dotados sin embargo de una legitimidad real. Poner en evidencia una diferencia que remita a atributos culturales, pero también más o menos explícitamente naturales, es en efecto otorgarle un reconocimiento que algunos pretenden hacer visible y legítimo en el espacio público; pero es también, por otra parte, correr el riesgo de incentivar tendencias al comunitarismo, a la racialización o la etnicización de la vida colectiva, en perjuicio de valores universales de los derechos humanos.

Los medios están, por tanto, directamente influidos por los debates contemporáneos relativos al multiculturalismo y al lugar que ocupa la diferencia en las sociedades occidentales. Y cuanto más el racismo sea en conjunto diferencialista, como hemos visto en el capítulo anterior, más los medios se encuentran en el centro de estos debates, ya que muestran a gran escala las diferencias culturales, reales o imaginarias, y que el estatuto de estas diferencias es muy conflictivo, siendo reivindicadas por algunos como constitutivas de su ser y denunciadas por otros como estigma o característica más o menos impuesta desde fuera.

Cuando el racismo estaba grosera y visiblemente ligado a la inferiorización de algunos grupos que no se podían defender, el rol de los medios se podía establecer fácilmente, así como también era fácil reconocer el campo de los valores universales, políticos o morales. Cuando el racismo es más diferencialista, las categorías que permiten analizar el comportamiento de los medios también están sobredeterminadas por las del complejo debate en el que se opone el universalismo de unos y el relativismo de otros, y en el cual siempre es difícil conciliar ambas perspectivas.

Incluso cuando se preocupan por evitar y combatir el racismo, aquí los medios se enfrentan a realizar elecciones delicadas, a veces imposibles. ¿Es necesario, por ejemplo, hacer público un documento que asevera el gran éxito en los negocios que suelen tener los judíos? ¿Es necesario, de forma más general, publicar informaciones que pueden ser exactas pero que fortalecen evidentemente los estereotipos racistas más difundidos? ¿Cómo abordar la violación de una mujer blanca por un negro en un país como Estados Unidos, en donde cuesta conjugar la lucha contra el racismo y la lucha contra el sexismo?

Los medios de comunicación no siempre son los vectores del racismo. Incluso es frecuente que traten de constituirse en actores explícitos del antirracismo. A veces esta orientación peca de asumir una tendencia a dramatizar en exceso episodios que podrían ser interpretados como racistas; y cuando el exceso, o incluso el error, son confirmados, se observa son reticencias para retractarse y dar importancia a las informaciones que permitirían elaborar un desmentido a las afirmaciones anteriores. Así, a principios de los años noventa, en la región de Avignon, una joven de origen africano provocó, primero, la máxima atención de la prensa, beneficiándose de un intenso tratamiento mediático a escala nacional, cuando contó de qué manera, tras llegar a casa de sus padres con el cráneo rapado, había sido víctima de violencia racista de palabra y obra, que terminó con el corte del cabello por parte de sus agresores. Al mismo tiempo, confesó a los gendarmes que se había inventado ese episodio racista denunciado: quiso cortarse el cabello, lo hizo mal y no encontró nada mejor que raparse totalmente la cabeza e inventar ese relato para esconder su torpeza.

Este caso, del que existen variantes comparables al mismo tiempo en Alemania (jóvenes que pretenden haber sido agredidas y tatuadas por grupos neonazis), indica en primer lugar que la prensa puede mostrar especial preocupación por dar una amplia repercusión a lo que se presenta como un acto de racismo. Los diarios

difundieron con profusión el relato, ya que permitía mantener un clima general en el que el brote del racismo se había convertido en un tema importante de los debates nacionales; pero fueron mucho más discretos para informar respecto a la mentira de la joven, lo que lleva a pensar que los medios de comunicación, en su conjunto, no hacen hincapié en sus errores, pero también que, cuando optan por participar en el rechazo al racismo y en su denuncia, no pueden dar gran importancia a una información que desmiente la propia imagen de una progresión en potencia de este fenómeno.

El rol de un órgano de prensa o de una cadena de televisión en la acción antirracista se puede vincular con un proyecto explícito de su gabinete directivo o incluso con una intención militante, y existen muchas publicaciones dirigidas por actores que tienen como objetivo principal el combate contra el racismo en general o cuando afecta a tal o cual grupo en particular. En los países anglosajones, más explícitamente que en Francia, el rechazo del racismo a menudo motiva artículos específicos en el código de deontología de una empresa de la prensa; además, motiva debates que a veces pueden ser álgidos. Así, en Estados Unidos hay quien se pregunta a menudo si conviene, y hasta qué punto, incluir sistemáticamente a miembros de las minorías más o menos susceptibles de ser víctimas del racismo en el seno de las redacciones, lo que puede remitir a una política de *affirmative action* (discriminación positiva, véase el capítulo 7), pero también a la preocupación instrumental por parte de la dirección de disponer, para la información

relativa a las minorías en cuestión, de contactos que se suponen más fáciles o más directos, y también mejor informados.

Las dificultades a las que se enfrentan los medios para oponerse, llegado el caso, al racismo no sólo se vinculan con las torpezas, los errores o la insuficiente clarividencia de los que trabajan en esos medios; las dificultades más decisivas están relacionadas con la resistencia de su audiencia. Una acción voluntariosa por parte suya, si se aleja demasiado de las ideas preconcebidas de su público, corre el riesgo, en efecto, de ser inoperante y, además, de enfrentarse a su gran capacidad para desmontar las buenas intenciones y de invertirlas en función de sus propios estereotipos. La percepción suele ser selectiva y orientada, y el público selecciona a favor de lo que es susceptible de reforzar sus prejuicios. Si, por ejemplo, en una serie para la televisión el racismo es encarnado por un personaje vulgar y gordo, este personaje se podría beneficiar de una identificación positiva por parte de una audiencia racista, y no del rechazo que se esperaba.

Todo ello nos conduce a ampliar el análisis situándonos aún más desde el punto de vista no sólo de los medios y de su influencia, sino también de su relación y de sus interacciones con el público. En más de un aspecto, lo que vale para el rol de los medios en la producción y reproducción del racismo vale también para su rol en cuanto al antirracismo: sus grados de libertad están definidos por el estado de la sociedad en la que intervienen y por el rol de otros actores, antes y después de dicha intervención. Cuando el racismo progresa en una sociedad, los medios siguen más bien esa evolución, tal como sugieren los análisis de Simone Bonnafous (1991), que muestran cómo el conjunto de la prensa francesa ha sido ocupada, a lo largo de los años ochenta, por las categorías racizantes y xenófobas del Frente Nacional, en considerable expansión durante este período. Y cuando el racismo retrocede, los medios contribuyen a su retroceso (a menos que le sigan simplemente el paso), lo que sin duda sucedió en Estados Unidos en el clima surgido por el movimiento por los derechos cívicos en los años sesenta y en la prolongación de un importante informe oficial (*Report of the National Advisory Commission on Civil Disorders* de 1968) que trata del racismo en las instituciones estadounidenses: desde entonces los principales grupos de prensa han modificado muy sensiblemente su práctica, esforzándose por integrar a negros en su personal, y se han informado mejor y de otra manera, solicitando esa información a las mismas minorías.

No es, por tanto, fundado eximir a los medios de comunicación de toda responsabilidad en la evolución del racismo, como si no hicieran más que hablar de él o vehicularlo; tampoco lo es atribuirles una responsabilidad demasiado grande, como si funcionaran con total independencia, más allá de las relaciones sociales establecidas.

7. Las dificultades del antirracismo

Hubo un tiempo en que era fácil distinguir dos campos opuestos en materia de racismo, incluso si, en el interior de cada campo, pudieran existir posiciones diversas. Así, en Estados Unidos, a principios del siglo XX, las diferencias eran considerables entre las orientaciones de William E. Du Bois, más bien tentado por orientaciones de autosegregación por parte de los negros, y las de Booker T. Washington, más preocupado por la participación y la presión reformadora, ambas figuras incontestables dentro de la lucha por la causa de los negros. Así en Francia, durante el caso Dreyfus, el campo de los *dreyfusards* (defensores de Dreyfus) nunca fue homogéneo. Pero existía una línea que separaba claramente a los racistas o a los antisemitas de los que pretendían combatirlos.

Debates y controversias

Ya no sucede lo mismo desde los años sesenta en Estados Unidos y en los países anglosajones, y desde un poco más tarde en toda Europa occidental. Y si bien no es difícil caracterizar el racismo patente, flagrante, hay que reconocer también que el epíteto de racista sólo vale sin ambigüedad para una parte de las conductas, discursos o personas a los que se aplica. Para los otros cabe el examen, el debate y la duda.

Por un lado ese epíteto sirve, de manera muy amplia en el uso popular, para denunciar prejuicios o discriminaciones de las que son más o menos víctimas diversos grupos sociales o generacionales, y a menudo se oye hablar de racismo antiobreros, antijóvenes o antiviejos. Ha contribuido a forjar un neologismo bastante cercano, el del «sexismo». Y quienes podrían ser habitualmente acusados o sospechosos de cometer racismo han empezado a dar la vuelta a esa sospecha o acusación, como muestra la experiencia francesa en la que ciertos policías, a menudo racistas, hablan de «racismo antipolicía», y en la que la extrema derecha nacionalista y racista denuncia el «racismo antifrancés» de la izquierda o de los movimientos antirracistas, e incluso utiliza la legislación antirracista para reclamar justicia ante este «racismo». El calificativo de «racista» parece ser utilizado como una descalificación cuyo espectro es tan amplio que surge en controversias en las que el que cree actuar por una buena causa termina siendo objeto de sospechas y de los peores prejuicios y en donde la acción antirracista es acusada de alimentar el mal que pretende combatir.

Los debates estadounidenses

En Estados Unidos, hay importantes controversias en torno a la *affirmative action* (discriminación positiva), cuyo principio consiste en adoptar políticas de corrección de las desigualdades, asegurando un tratamiento desigual, y particularmente favorable, a los miembros de minorías histórica y socialmente desfavorecidas con motivo de su «raza», de su sexo o de su origen nacional, empezando por los negros, para quienes estas políticas fueron creadas al final de los años sesenta: equidad, dicen unos; racismo al revés, dicen los otros. Asimismo, los críticos de lo *politically correct* (lo que es «correcto políticamente», es decir, el punto de vista de los negros, de las mujeres, de los homosexuales, etcétera, en tanto minoría oprimida) les reprochan valorizar demasiado las culturas minoritarias, su historia, su idioma, sus costumbres y su literatura, emitir exigencias abusivas respecto a estas culturas y, de esta forma, poner en cuestión la nación norteamericana y los valores universales de la razón o del derecho.

Estos debates no están presentados sistemáticamente como vinculados a cuestiones de racismo y antirracismo, pero el hecho es que constantemente remiten a él. Si el racismo encierra a ciertos negros en los guetos miserables, los reduce a la exclusión social, peor quizá

que la explotación en el trabajo, o les prohíbe la movilidad ascendente, central en el *credo* norteamericano, ¿no hacen falta políticas específicas, inspiradas en los principios de la *affirmative action*? Si durante tanto tiempo se les despreció, se les negó en su subjetividad, ¿no hay que invertir esa descalificación e imponer el respeto a los orígenes culturales de quienes, por otra parte, son cada vez más a menudo llamados africanos-americanos, y no negros? Pero el tratamiento preferencial que se les ha otorgado mediante la *affirmative action*, por ejemplo para acceder a la universidad o a lugares prácticamente reservados para los estudiantes según criterios raciales, y donde la contratación de los docentes se puede vincular también con esos criterios, ¿eso no constituye un desafío para los valores universales, no crea una aritmética racial que baja el nivel o las exigencias profesionales en beneficio de candidatos más mediocres que otros, pero que pertenecen a tal o cual minoría? ¿La valorización de las culturas minoritarias no desemboca en la desvalorización de la cultura estadounidense y, más allá, para retomar una expresión de Alain Finkielkraut, que se planteó la pregunta en el caso de Francia, en una «derrota del pensamiento»? La densidad de los argumentos y de los debates nos indica hasta qué punto, en Estados Unidos como en otras sociedades occidentales, el racismo y la lucha antirracista dibujan de ahora en adelante un paisaje complejo.

La crítica francesa del antirracismo

En Francia, las primeras críticas del antirracismo (Taguieff, 1998) insistieron sobre el desajuste que existe entre la naturaleza del racismo de los años ochenta, predominantemente diferencialista, y el discurso y la práctica de las principales organizaciones antirracistas, arcaicas, ya que estaban inspiradas en concepciones universalistas de la época colonial. Al mismo tiempo, la movilización antirracista se ha renovado con la emergencia de un actor decisivo, SOS Racisme,[1] movimiento que en esa época pudo tener la tentación de desarrollar una temática de la diferencia cultural, incluso racial. Más allá, el antirracismo estuvo fuertemente presente en los medios, incluso por la intervención de este movimiento que supo, muy especialmente, movilizar a la juventud organizando grandes conciertos o proponiendo el eslogan, que tuvo un éxito rotundo, «Touche pas à mon pote»[2] (presentado en un pin que tenía la forma de una mano de color amarillo).

Pierre-André Taguieff (1993) subrayó las contradicciones de este movimiento (entre el llamamiento al derecho a la diferencia y el elogio del mestizaje, entre la gran tolerancia ante el pluriculturalismo y la concepción republicana, favorable a la asimilación, etcétera). También constató que la movilización antirracista no

1. Asociación francesa creada en 1984, que tiene como objetivo la identificación y denuncia de actos de discriminación racial. [*N. de la T.*]

2. La traducción es «No te metas con mi amigo». [*N. de la T.*]

había frenado la progresión del Frente Nacional y criticó a los profesionales de la buena conciencia y a algunos intelectuales de izquierdas que no habrían entendido que, al estigmatizar a los «racistas», en realidad mostraban arrogancia e incomprensión hacia quienes, al ser sometidos a condiciones de existencia difíciles, al miedo y al sentimiento de abandono, podían ser empujados hacia la extrema derecha.

A partir de esta crítica, lo años noventa vieron desplegarse puntos de vista radicalizados, como el de Paul Yonnet explicando en un libro patrocinado por la revista *Le Débat (Voyage au cœur du malaise français)* que el antirracismo de finales de los ochenta constituye una ideología que recurre a ideologías desfallecientes, la socialista, la comunista o la marxista. Se trataría de un instrumento manipulado por un poder de izquierdas sin proyecto que favorecería el camino del racismo, creando o reforzando procesos de racialización de la sociedad, estigmatizando bajo la acusación de racismo a personas que no lo merecen e imponiendo a otras una definición racial de su identidad que dificulta su participación en la vida de la ciudad. Las posiciones de Yonnet provocaron reacciones muy vivas, por ejemplo en la prensa diaria *(Libération)* o semanal *(Le Nouvel Observateur)*, hasta el punto que se le reprochó un «lepenismo» velado.

Tanto si se trata de controversias sobre el multiculturalismo, la *affirmative action* o lo *politically correct*, de la crítica más específicamente francesa al antirracismo o de los debates de filosofía política sobre universalismo

y particularismo o sobre valores republicanos y comunitarismo, el racismo parece que debe ser combatido en un universo en el que las referencias se han confundido y en el que las certidumbres dan lugar a la duda o a la polémica, al mismo tiempo que el fenómeno –como hemos podido ver especialmente en el capítulo 5– gana terreno. ¿Es acaso tan difícil llevar a cabo una acción antirracista, y está necesariamente condenada al fracaso o, peor aún, a efectos contraproducentes de una mayor producción de lo que justamente combate?

Los niveles de la acción antirracista

Como el racismo, la lucha antirracista puede funcionar en dos niveles principales, ya sea que se desarrolle más allá del sistema político y del Estado, o en su seno. En este punto, la línea de demarcación tampoco está siempre claramente establecida; existe una zona intermedia en que las conductas, aunque provengan claramente de actores sociales o culturales, tienden a instalarse a nivel político, donde reciben la influencia del juego del Estado o de las fuerzas políticas.

La acción militante de base

La militancia antirracista de base no tiene el mismo alcance según la asuman aquellos a quienes se dirige o que se ven directamente afectados por el racismo o por ac-

tores que se alzan contra él sin estar personalmente implicados, en nombre de los derechos humanos, de la democracia, de valores humanistas o también según se asocien estas dos figuras de la acción. Las grandes organizaciones antirracistas de Francia, Ligue des droits de l'homme (LDH), Ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme (LICRA), Mouvement contre le racisme et pour l'amitié entre les peuples (MRAP) y SOS Racisme, remiten en sus aspectos esenciales a estas dos categorías.

En las sociedades contemporáneas, la gran novedad estriba en la movilización creciente de grupos que, en nombre de su propia identidad, rechazan activamente el racismo que los afecta, encontrando los recursos morales y culturales para no ser reducidos a la pasividad o a la heteronomía, es decir, a la subordinación a otros factores que a sí mismos. En Francia, por ejemplo, la población judía, que durante mucho tiempo se avino al ideal republicano que emana de la Ilustración y de la Revolución, empezó a afirmarse visiblemente en el espacio público a partir de los años sesenta, dejando así de vivir su especificidad solamente en privado. Las manifestaciones posteriores al atentado contra una sinagoga en la calle Copernic en París, en octubre de 1980, o la profanación del cementerio judío de Carpentras en mayo de 1990 asociaron los judíos de Francia a muchos demócratas, preocupados por marcar su rechazo al antisemitismo: no habrían tenido el carácter espectacular, masivo, que tuvieron si los judíos no hubieran optado por un modo de acción que se apartaba del precepto

enunciado por Clermont-Tonnerre en el Congreso en 1789: «Il faut refuser tout aux Juifs comme nation, et accorder tout aux Juifs comme individus».[3]

Cuando la acción antirracista está sostenida por actores directamente involucrados, su fuerza consiste en ser capaz de arrastrar una fuerte movilización para obtener resultados sustanciales. En su prefacio a un libro dedicado a las estrategias que apuntan a la mejoría de las «relaciones de raza», Bhikku Parekh (1987, p. 5), universitario británico que tuvo importantes responsabilidades institucionales en el ámbito de la acción antirracista, constata, junto a muchos otros especialistas, que tanto en Gran Bretaña como en Estados Unidos «ninguna reforma se ha podido llevar a cabo sin una presión negra potente y constante», y que «ninguna reforma se puede llevar a cabo si las organizaciones negras y sus líderes no son capaces de consolidarla, defenderla y apoyarse en ella».

Cuando es sostenida por otros actores, la fuerza de la acción antirracista tiene lugar en el espacio público abogando de manera universal, en nombre de principios y de valores generales, lo que le permite buscar y apoyarse en partidos políticos, sindicatos y asociaciones que pueden tal vez no tener nada que ver con el grupo víctima que se trata de proteger.

Esta dualidad, esta doble acción identitaria / de acción sin especificidad la encontramos tanto cuando la

3. «Hay que negar todo a los judíos en tanto nación, y otorgar todo a los judíos en tanto individuos.» [*N. de la T.*]

acción es defensiva, en el caso de la respuesta a un evento particularmente intolerable, por ejemplo, como cuando es contraofensiva, en el caso de requerimientos de derechos cívicos, por ejemplo, y crea constantemente tensiones en el seno de las comunidades o grupos susceptibles de ser víctimas del racismo. Por un lado, en efecto, para construir una acción esos grupos tienen que asumir, al menos hasta cierto punto, las categorías que las designan proclives al odio o al prejuicio racista; manifestarse, por ejemplo, en tanto judíos o negros, y no solamente en tanto ciudadanos o seres humanos. Y por otro lado, para tener un lugar en el espacio público y reclamar la igualdad o el respeto de los derechos humanos, hay que presentarse en categorías que trasciendan las filiaciones específicas, es decir, apelar a los valores universales.

Algunos movimientos son capaces de articular esta doble exigencia, tal como sucedió en Estados Unidos con la participación de muchos negros en el movimiento a favor de los derechos cívicos en los años sesenta o, en una escala reducida, en Francia, en 1983, con la de los *beurs* en la marcha por la igualdad y contra el racismo que partió de Marsella en octubre y llegó a París el 3 de diciembre para protestar contra la ola xenófoba y racista que acababa de invadir el país (véase Jazouli, 1992). Otros, o los mismos en otras coyunturas históricas, no lo logran y tienden a la dispersión. Algunos se orientan entonces hacia el repliegue comunitario, con la autorracialización que esto implica, se radicalizan y son eventualmente tentados por conductas de ruptura; otros se

oponen a esta tendencia y se apartan de cualquier definición identitaria o comunitaria.

No es fácil conjugar la igualdad y la diferencia, la apelación a un tratamiento igualitario conforme a los principios más universales y la referencia a una identidad colectiva en particular; pero cuando este esfuerzo ya no se realiza o fracasa, la acción antirracista se debilita y estalla en fracciones no sólo distintas, sino también a menudo contrarias. Este esfuerzo es tanto más complejo ya que la acción antirracista no puede funcionar como el racismo, del que ya hemos señalado que no se preocupa especialmente por sus eventuales contradicciones. El racismo obtiene su fuerza de los procesos de amalgama propios del sentido que engendra; en cuanto a la acción antirracista, se vuelve ineficaz e incluso contraproducente si es incoherente, incapaz de hacer frente a sus contradicciones reflexionando al respecto, es decir, si no logra debatir sobre las mismas en su seno, para gestionar las tensiones que suscitan apelando a intercambios argumentados.

Estas dificultades provienen tanto de los actores víctimas del racismo cuando se constituyen de una manera más o menos étnica para afirmarse en su identidad, como de aquellos cuya definición inicial no es específicamente identitaria. Así, SOS Racisme, en la época de la guerra del Golfo, en 1991, vivió tensiones que desembocaron en la baja de militantes, la mayoría judíos, que pedían que la organización no manifestara ninguna hostilidad hacia el gobierno y su compromiso al lado de Estados Unidos, en circunstancias en que otros militan-

tes, de origen generalmente magrebí, abogaban por una postura discreta, incluso por una crítica explícita hacia la política francesa.

El punto débil de las movilizaciones que reivindican una identidad específica más o menos racizada es que siempre corren el riesgo de encerrar al actor en esa identidad y de empujarlo al integrismo, al fundamentalismo o a un determinado sectarismo, y por ende a un repliegue sobre sí mismo, lejos de realizar un esfuerzo por participar en la vida democrática de la ciudad; el punto débil de las movilizaciones que remiten a movimientos generalistas, sin especificidad identitaria, es que se apoyan en principios y valores mucho más que sobre alguna base, sea cual sea.

Las políticas antirracistas

Todos los países democráticos disponen de un arsenal de medios que les permite gestionar un tratamiento legislativo, reglamentario y judicial del racismo; y todos disponen de recursos represivos que permiten combatir el fenómeno, al menos en sus expresiones más flagrantes. Más allá, la acción de los poderes públicos pasa por eventuales políticas, en el sentido de la palabra inglesa *policies*, es decir, por esfuerzos no sólo para prohibir o sancionar conductas precisas, sino también para asumir plenamente el problema y reducir su impacto y su progresión, o bien utilizando sus fuentes o bien corrigiendo los efectos de manera voluntarista.

Estas políticas toman en cuenta el estado de la opinión y la presión de los medios, la intervención de las minorías involucradas y de las organizaciones antirracistas y, desde luego, los desarrollos y transformaciones del mismo racismo. Varían considerablemente de un país a otro, por diversas razones, entre ellas algunas ligadas a la cultura política nacional. Así se puede constatar que Francia, más que cualquier otro país, encarna una concepción republicana del espacio público, en oposición por ejemplo a Estados Unidos, claramente más abierto a una concepción diferencialista. El modelo francés de integración es reacio al reconocimiento en el espacio público de diferencias culturales, étnicas o raciales, y prefiere considerar ciudadanos o individuos y no grupos o comunidades, y establecer condiciones de igualdad de derechos y de deberes individuales. Por eso en Francia los políticos más activos en el ámbito antirracista no hablan nunca de «relación de razas» y se esfuerzan, por un lado, por descalificar el racismo y prohibir su expresión, especialmente en la escuela, a través de una sensibilización de los alumnos y de los profesores y, por otro lado, por debilitar sus orígenes sociales. Respecto a este último aspecto, la acción pública toma la forma de esfuerzos para paliar las desigualdades y la exclusión, sin que intervengan, al menos explícitamente, otros criterios que no sean los económicos y sociales. Así, las políticas urbanas, aplicadas esencialmente a barrios y periferias suburbanas donde la inmigración, fuertemente representada, sufre de prejuicios, de discriminación y segregación, se interesan sobre todo, desde

principios de los años ochenta, por la inseguridad, la pobreza, el desarrollo social y el fracaso escolar, lo que no impide que puedan estar animadas por la preocupación de que el racismo retroceda.

Resistiendo a la idea de tomar en cuenta las diferencias étnicas y religiosas, y con mayor razón raciales, estas políticas no son quizá perfectamente adaptadas a una sociedad en la que las diferencias culturales piden cada vez más ser reconocidas en el espacio público, una sociedad sometida a la progresión del racismo predominantemente diferencialista, donde el término mismo de «raza» ha ganado un terreno considerable en el discurso común, en la prensa y, mucho más allá del Frente Nacional, en la vida política. Pueden incluso revelarse contraproducentes, como hemos podido constatar varias veces en nuestros trabajos que condujeron al libro *La France raciste*: el antirracismo, tal como es presentado a los alumnos en la enseñanza secundaria francesa, por ejemplo, consiste entre otras cosas en explicar que no hay diferencias raciales, que hablar de «razas» es algo que está totalmente desmentido por la ciencia, en circunstancias en que para muchos alumnos la realidad que se vive y el espectáculo que les aportan los medios de comunicación son los de una sociedad que se etniciza, se racializa, y donde el vocabulario de la raza se impone cada día más.

En otros países, y no sólo en Estados Unidos, las políticas antirracistas están influidas por una cultura política mucho más abierta a las diferencias culturales, étnicas o raciales, constituidas en categorías a partir de las

cuales son debatidas e implementadas. Los principios que animan la *affirmative action,* pero también las *equal opportunity policies* (políticas de la igualdad de oportunidades), próximas en su espíritu, se traducen en programas y dispositivos concretos. Obligan, por ejemplo, a los empleadores a planificar medidas de empleo, de formación y de promoción a favor de las minorías racizadas, y a respetar sus planes; exigen medios y publicidad que otorguen visibilidad a un porcentaje determinado de negros, asiáticos, etcétera; autorizan hasta cierto punto a las universidades a que tengan en cuenta la raza en su política de admisión de los alumnos, o de contratación de los profesores; o también otorgan mercados públicos en prioridad a empresas controladas por personas que pertenecen a minorías étnicas. El problema, que no puede sino enfrentarse a la conciencia moral o política de un francés, es que tales medidas exigen métodos de categorización y contabilidad que permiten decidir a quiénes se aplican. Denis Lacorne señala, en su libro sobre *La Crise de l'identité américaine* (1997), que el Congressional Research Service inventarió, en 1995, ciento sesenta categorías federales de tratamiento preferencial, negros-americanos, hispanoamericanos, autóctonos (amerindios, esquimales, aleutianos o hawaianos de origen), etcétera, lo que quiere decir que para beneficiarse de las medidas antirracistas hay que estar definidos en términos étnicos o de raza.

Esas políticas pueden tener sus versiones de izquierda y sus versiones de derecha y, como hemos visto, tienen sus detractores, también de izquierda y de derecha.

Para los defensores se trata de la única respuesta que se ha intentado dar para corregir las desigualdades y las injusticias ligadas al racismo: al asegurar la promoción de algunos miembros de los grupos en cuestión, aseguran la promoción del grupo entero e incluso, en conjunto, de todos los grupos étnicos; también contribuyeron especialmente a reforzar el estatus de los negros de clase media. Para sus adversarios, amplían el abismo entre las élites y los otros miembros de las minorías, que se hunden más y más en los dramas de la exclusión, tales como los negros miserables de los grandes guetos de las metrópolis estadounidenses analizadas por William J. Wilson (1987): para esos negros, abandonados por las élites que, llegado el caso, pueden ser originarias de los mismos sectores, la situación se ha vuelto social y económicamente dramática. Además, estas políticas añaden una duda sobre el alcance del éxito universitario, profesional y cualquier otro de los beneficiarios: ¿en qué medida se debe a logros propios y a cualidades personales?, ¿en qué medida se debe a estas políticas? Agreguemos que éstas contradirían el *credo* norteamericano al otorgar derechos particulares a determinadas categorías de ciudadanos; a partir de ahí, alimentan en esos blancos el resentimiento y el racismo de las personas socialmente indefensas o en situación de caída social, que se convencen de que han sido abandonadas por el Estado a beneficio de minorías a las que desprecian y odian cada vez más.

Los políticos del antirracismo siempre pueden, en potencia, fragmentarse entre orientaciones universalistas y diferencialistas, así como también deben hacerse cargo constantemente de las significaciones a la vez sociales y culturales que el racismo suele combinar. Lo que está en juego fundamentalmente, como en el caso de la acción militante de base, es su capacidad de conciliar lo inconciliable, es decir, de gestionar la dualidad de orientaciones contradictorias. Su intervención se vuelve perversa cuando es exclusivamente universalista, cuando niega particularismos culturales y étnicos y cuando se efectúa en un contexto en el que las promesas generales de la República se incumplen cada vez más; cuando la escuela pública genera cada vez más fracaso escolar, cuando las desigualdades sociales ante el empleo, pero también ante la vivienda, se acrecientan y cuando las víctimas de esas evoluciones provienen ante todo de la inmigración, el discurso de la igualdad y de la fraternidad republicana es, en el mejor de los casos, una farsa y más posiblemente un componente ideológico, al servicio entonces de las élites y de los grupos dominantes. Pero el antirracismo que ratifica un multiculturalismo radical se puede revelar tan perverso incentivando las tendencias al comunitarismo y al cabildeo político de personalidades más o menos disociadas en realidad del grupo minoritario que supuestamente deben representar, alimentando rencores por parte de grupos que se estiman peor tratados y, más ampliamente, avanzando en el sentido de una fragmentación creciente, social, cultural y racial, de la sociedad considerada.

Un antirracismo consecuente y democrático, ya sea que se vincule con las altas o no tan altas esferas, con la

sociedad civil o con los poderes públicos, no se puede desplegar como no sea con la tensión, necesaria y difícil, que surge entre las referencias identitarias de los grupos racizados y los valores universales del derecho y la razón. El problema no es tanto buscar el justo punto medio, sino esforzarse por conciliar lo que a menudo es vivido como opuesto e irreconciliable.

¿Políticas específicas?

La dinámica propia del racismo

El racismo predominantemente universal, en la medida en que inferioriza y margina socialmente a determinados grupos, exige políticas de corrección social de las desigualdades y de lucha contra la exclusión, la desocupación y la pobreza. El racismo predominantemente diferencialista, en la medida en que ataca a grupos a los que no se obliga a abandonar sus especificidades culturales, étnicas, religiosas o raciales, exige políticas de reconocimiento, según la expresión del filósofo canadiense Charles Taylor (1994), es decir, políticas que otorgan una presunción de legitimidad a las demandas que provienen de poblaciones que reivindican un particularismo cultural. Pero si bien el racismo se extiende o se retracta en función de condiciones sociales y culturales, y si encuentra en ellas parte de su inspiración, no se reduce a dichas condiciones. Tanto el proyecto de hacer que retroceda por medidas sociales como el de tratarlo sistemáticamente mediante políticas de reconocimiento cultural son insuficientes para luchar contra él en sus dimensiones ideológicas, allí donde se entrecruzan corrientes de ideas, representaciones y discursos políticos que tal vez deban mucho al funcionamiento general de la sociedad considerada, pero que también tienen su autonomía relativa. Además el racismo, como muchos otros fenómenos sociales, tiene su propia dinámica: incluso si las condiciones que favorecen su desarrollo desaparecieran –la crisis económica o la amenaza sobre la identidad nacional, por ejemplo–, esto no es óbice para que pueda seguir su camino una vez que está presente. No basta con que Francia alcance una situación de pleno empleo y deje de temer por su identidad cultural, por ejemplo, para que el racismo que se desarrolló desde los años ochenta se reduzca automáticamente.

Por eso las políticas antirracistas no pueden ser limitadas a medidas sociales, institucionales y culturales; debe también atacarse al fenómeno en sí mismo, aportando una definición clara y combatiéndolo como tal, en particular con medidas represivas. El derecho tiene, en este punto, un rol decisivo. Así, en Francia, un importante dispositivo legislativo permite luchar directamente contra el racismo. Éste remite a la Convención de las Naciones Unidas de 7 de marzo de 1966 y tiene por base, entre otros textos, una ley de 1 de julio de 1972. El derecho francés fija una lista de actuaciones discriminatorias que pueden ser objeto de acciones judiciales. Una ley de 13 de julio de 1990 completa las medidas de 1972 y 1992, creando en particular un «delito de revisionis-

mo» (que consiste en negar el genocidio de los judíos por los nazis). Por otra parte, la difamación y la injuria son reprimidas, aunque sólo sea por la Ley de prensa de 1881, y la jurisdicción administrativa puede constituir también un instrumento de represión contra el racismo (sobre estas cuestiones, véase Costa-Lascoux, 1991, 1997).

Racismo e inmigración

En varios países, entre ellos Francia en los años ochenta y noventa, el tema del racismo está fuertemente entrelazado con el de la inmigración, y los inmigrantes son los primeros «blancos» de los racistas. Sin embargo, la idea de un vínculo entre su importancia numérica y la intensidad del racismo es discutible, y muchos trabajos de ciencia política y de sociología electoral han establecido que no hay correlación automática entre ambos. Así, se puede observar una tasa elevada de votos para un partido racista y xenófobo como el Frente Nacional en los lugares donde la presencia de la inmigración es débil, incluso prácticamente nula, por ejemplo en algunas zonas rurales alsacianas y, simétricamente, una tasa relativamente modesta allí donde la inmigración es significativa, por ejemplo en ciertos barrios parisinos.

En un sentido intelectual, es abusivo confundir o aproximar demasiado el racismo con la inmigración. El racismo es actualmente un fenómeno interno, relacionado con el funcionamiento de la sociedad y con las relaciones en su seno entre diversos grupos humanos; las políticas que lo combaten tienen lugar en un espacio en el que se frecuentan otras políticas: sociales, de empleo, de la ciudad, de la educación, etcétera. La inmigración es un fenómeno que remite a las relaciones internacionales y a los flujos migratorios que provienen desde el extranjero; es el resultado de relaciones que se efectúan entre el interior y exterior de la sociedad; las políticas que tratan de este tema tienen que ver esencialmente con la diplomacia y la conformidad de intereses nacionales, económicos, culturales u otros, con la oferta de migración que existe en el extranjero.

Los problemas no sólo son de naturaleza distinta, incluso si en muchos aspectos se entrecruzan, sino que además remiten a grupos que no justifican sino muy parcialmente la amalgama que autoriza la palabra *inmigrantes* –«conjunto de personas que no nacieron en Francia», dice Michèle Tribalat (1995, p. 11), que ella distingue de los extranjeros, «personas que no son de nacionalidad francesa»–. Esto es particularmente cierto en Francia, donde las categorías oficiales y administrativas no reconocen y por ende no distinguen, en teoría, sino ciudadanos, libres e iguales en derecho, y extranjeros. El inmigrante remite, en tanto categoría, a la sociología espontánea y al discurso del sentido común; es a menudo, en realidad, francés y, cuando no lo es, es probable que sus hijos lo sean o lo serán. Así, hablar de inmigrantes es mantener en una especie de tierra de nadie a personas entre las cuales muchas están en realidad totalmente integradas en la sociedad que las recibe. A par-

tir de ahí, el discurso del Frente Nacional, que aboga por la «preferencia nacional» y que sólo debería remitir a los extranjeros, se vuelve tanto más racista cuando apunta a los «inmigrantes», es decir, implícitamente a los nacionales, lo que puede hacer pensar que sugiere expulsar o discriminar a ciudadanos franceses en razón de sus orígenes.

Al estar asociado al tema de la inmigración, como también en muchos países del Nuevo Mundo, por ejemplo en Estados Unidos, a comienzos del siglo XX, el racismo plantea un desafío político a quienes temen su progresión. Dos respuestas habituales pecan de la misma torpeza: consisten en adaptar esta temática, ya sea revirtiéndola y negando cualquier límite a la inmigración, lo que puede revelarse demagógico y prácticamente irrealista, ya sea alineándose, cuando no a las posiciones de la extrema derecha, sí al menos a sus categorías, aceptando también la amalgama del racismo y de la inmigración, lo que es sociológicamente falso, moralmente cuestionable y políticamente ineficaz, como han constatado en Francia tanto la derecha como la izquierda clásicas cada vez que creyeron posible, en los años noventa, atraer a los electores del Frente Nacional aproximándose a su discurso.

En realidad, aquí el antirracismo más eficaz es el que aboga porque a nivel político los dos temas se aborden por separado, incluso si se entrecruzan en muchos aspectos. Así, en el Reino Unido un consenso político determinado sobre el control de los flujos migratorios entre los dos grandes partidos, el conservador y el laborista,

existe desde los años sesenta, lo que explica, al menos en parte, que el racismo no haya aumentado mucho a nivel político y que el National Front no haya alcanzado jamás los resultados electorales de su homólogo francés. En Francia, incluso si esa realidad no es tan contrastada, la izquierda, a lo largo de los dos mandatos de François Mitterrand, fue considerada como favorable a la inmigración, al contrario que la derecha, y esta percepción es, ciertamente, uno de los elementos que explican el éxito del Frente Nacional.

A menudo el racismo es más virulento en el Reino Unido que en Francia, pero está menos presente en la escena política y su institucionalización no avanza del mismo modo. La ausencia de una fuerte oposición política en el terreno de la inmigración *stricto sensu* constituye un factor favorable a un antirracismo que puede se concentrar en su objetivo, en vez de intervenir en los debates y las tomas de posición que desdibujan la perspectiva y complican la acción.

La acción antirracista se enfrenta a dificultades estructurales y a problemas teóricos de fondo. No se puede satisfacer ni con la buena conciencia que aportan los discursos moralizadores o los buenos sentimientos, ni con la idea que propugna que el racismo, absurdo en sus fundamentos doctrinarios, debería retroceder con la educación y la puesta en marcha de la razón. Dicha acción se ve acosada por desvíos y excesos, por la manipulación política, la ineficacia y la impotencia. Pero con

ella sucede lo mismo que con cualquier acción, y los que se complacen en subrayar solamente los efectos perversos o los fracasos son puristas cuyas críticas, por fundadas que sean, generalmente cubren un rechazo o incapacidad para comprometerse. La crítica del antirracismo es útil si además comporta la preocupación por aumentar la capacidad de acción de los que forman parte de los combates, intelectuales y prácticos, contra el racismo, y no es útil si se encierra en el escepticismo radical o en el nihilismo.

Conclusión

El racismo ya no puede apelar a la ciencia, incluso si sus versiones «científicas» y con pretensiones biológicas han conservado cierto vigor, especialmente en Estados Unidos. Ante todo busca su legitimidad por el lado de la cultura. Y por eso mismo es tanto o más inquietante, ya que se ubica en medio de fuertes tendencias, como son las de la fragmentación cultural y social de nuestras sociedades.

El desarrollo de las identidades culturales particulares, étnicas, religiosas, de «género», etcétera, conlleva la retracción de la idea de nación, ya sea para incorporarse a un populismo reactivo o reducirse a un nacionalismo del que se alimenta la extrema derecha; también provoca la renovación del espacio del racismo y su extensión, a favor de sus versiones predominantemente diferencialistas. Convendría saber que, sea cual sea la evolución futura, es muy probable que nuestras sociedades se dejen tentar cada vez más por el racismo. Éste se constituirá, si no como realidad perceptible, al menos como desafío, como amenaza siempre susceptible de surgir y

expandirse: en el choque de las identidades y en sus incesantes procesos de descomposición y de recomposición, en la incapacidad de nuestros actores sociales de reconstruir conflictos –y por ende relaciones sociales– tan estructurantes como pudieron ser los que oponían el movimiento obrero a los dueños del trabajo en la época clave de la industria, o en las carencias, las debilidades y la crisis de nuestras instituciones, de nuestros Estados y de nuestros sistemas políticos.

Pero estas perspectivas preocupantes presentan también una cara positiva, porque los mismos factores que actúan a favor de un racismo creciente conducen a un fortalecimiento de los grupos amenazados o señalados. En efecto, cuanto más diferencialista sea el racismo, más apunta a grupos caracterizados por un recurso cultural, y por ende a grupos de los que se puede suponer que no están totalmente indefensos. Así, definir a los inmigrantes, o a sus hijos, ya no como trabajadores sobreexplotados en relaciones de producción en las que son simples proletarios, sino por características culturales más o menos naturalizadas, equivale a reconocerles cierta capacidad para afrontar esa situación, es decir, para dar sentido a su existencia. Explicarles que, de ahora en adelante, son más «musulmanes» o incluso más «islamistas» (algo que los constituye más como actores, aunque por supuesto actores inquietantes), tratarles en términos de árabes, de *beurs*, etcétera, es reconocerles, con una dosis más o menos importante de imaginación, atributos que no autorizan tan fácilmente como en el caso del racismo clásico a utilizar el desprecio o la inferiorización. Es

aportarles la posibilidad de una autodefinición, en los mismos términos en que pueden encontrar la estima de sí mismos y la fuerza para movilizarse en su existencia.

La experiencia estadounidense resulta enriquecedora al respecto. Los negros norteamericanos siguen, ciertamente, siendo víctimas del racismo. Pero han conseguido ser considerados en su especificidad histórica, algo que los convierte en africanos-americanos, un aspecto que ahora es importante en los debates que se refieren a ellos, especialmente sobre la *affirmative action*. Estados Unidos es una sociedad racializada en la que la categoría de raza está omnipresente en términos que hacen de ella una construcción social y política que no siempre es sinónimo de racista. Resulta superficial hablar sin matices de norteamericanización de las sociedades europeas, ya que éstas conservan muchos rasgos distintivos. Pero no se puede excluir que tanto en Europa como en Norteamérica las relaciones sociales sigan etnicizándose y racializándose con tendencias al racismo, y con los riesgos consecuentes de verlo prosperar, pero que también existan posibilidades de que se desarrolle una vida social y cultural activa, muy conflictiva, en la que los nuevos actores serán siempre más numerosos para poder presentar sus exigencias, de una manera contestataria, con una presunción de legitimidad que el debate político debería confirmar o anular.

Esto nos conduce a nuestra conclusión. El racismo es un desafío que no hay que tratar ni en exceso, convirtiéndolo en una plaga masiva o dramatizando acontecimientos que lo traducen, ni banalizándolo o minimizán-

dolo. Inscrito en los mecanismos del funcionamiento y del cambio social, es susceptible de extenderse cada vez que las instituciones y el sistema político son incapaces de aportar un tratamiento democrático a dificultades sociales o culturales, y más aún a su combinación. Cuando las tradiciones, la memoria o las reivindicaciones identitarias son tratadas con desprecio, con ignorancia o apelando a valores de igualdad y de solidaridad republicanas de hecho inoperantes, o resaltando el principio de la «preferencia nacional», cuando no son ni escuchadas ni reconocidas ni debatidas, los individuos y los grupos ignorados pueden, con razón, sentirse víctimas de un rechazo universalista que adquiere fácilmente un giro racista; cuando, a la inversa, las identidades y las comunidades prosperan, imponiendo cada una a sus miembros la ley del grupo y desinteresándose por las modalidades generales de la vida en la ciudad, incluso corriendo el riesgo, en casos extremos, de destruirla, el peligro del racismo no es menos evidente. Entonces las condiciones más desfavorables no están ligadas al universalismo abstracto, negador de los particularismos, ni al comunitarismo. Son más bien frágiles, inestables, dentro del esfuerzo de los actores, militantes o institucionales, para encontrar puntos de equilibrio y modalidades de intercambio y de debate en la capacidad que éstos tienen de encrespar los problemas sociales y culturales de los que emerge el racismo, y en la implementación de procedimientos políticos que aseguren un tratamiento democrático capaz de rechazar la dictadura de la mayoría, pero también la de las minorías.

Bibliografía

La bibliografía sobre el racismo es inmensa; la lista que se presenta a continuación, sin pretender ser exhaustiva, aporta un primer conjunto de referencias, establecido a partir de obras citadas en el cuerpo del libro, la mayoría directamente dedicadas al tema y algunas aportando un enfoque menos directo y sin embargo útil.

Adorno, Theodor *et al.* (1950), *The Authoritarian Personality*, Harper and Brothers, Nueva York. (Trad. cast.: *La personalidad autoritaria*, Proyección, Buenos Aires, 1965.)

Allport, Gordon W. (1987), *The Nature of Prejudice*, Addison-Wesley (1.ª ed. 1954), Reading, Massachussets. (Trad. cast.: *La naturaleza del prejuicio*, Eudeba, Buenos Aires, 1968.)

Amiel, Charles (1983), «La "pureté de sang" en Espagne», *Études interethniques*, n.º 6, pp. 27-45.

Arendt, Hannah (1951), *The Origins of Totalitarism*, Nueva York. (Trad. cast.: *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2002.)

Balibar, Étienne y Wallerstein, Immanuel (1989), *Race, Classe, Nation. Les identités ambigües*, La Découverte, París.

(Trad. cast.: *Raza, clase, nación*, Instituto de Estudios Políticos para América Latina, Madrid, 1991.)
Banton, Michael (1967), *Race Relations*, Basic Books, Nueva York.
— (1983), *Racial and Ethnic Competition*, Cambridge University Press, Cambridge.
— (1977), *The Idea of Race*, Tavistock, Londres.
— (1987), *Racial Theories*, Cambridge University Press, Cambridge.
— (1997), *Ethnic and Racial Consciousness*, Longman (1.ª ed. 1988), Londres.
Barkan, Elazar (1992), *The retreat of Scientific Racism*, Cambridge University Press, Cambridge.
Barker, Martin (1981), *The New Racism*, Junction Books, Londres.
Bastide, Roger (1970), *Le Prochain et le Lointain*, Éd. Cujas, París. (Trad. cast.: *El próximo y el extraño*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.)
Bataille, Philippe (1997), *Le Racisme au travail*, La Découverte, París.
Battegay, Alain y Boubeker, Ahmed (1993), *Les Images publiques de l'inmigration*, L'Harmattan, París.
Bauman, Zygmunt (1989), *Modernity and the Holocaust*, Blackwell, Oxford. (Trad. cast.: *Modernidad y Holocausto*, Sequitur, Madrid, 2006.)
Bell, Daniel (1979), *Les Contradictions culturelles du capitalisme*, PUF (1.ª ed. 1976), París. (Trad. cast.: *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2006.)
Benedict, Ruth (1983), *Race and Racism*, Routledge and Kegan Paul (1.ª ed. 1942), Londres.
Bonnafous, Simone (1991), *L'Immigration prise au mot. Les immigrés dans la presse au tournant des années quatre-vingt*, Kimé, París.
Carmichael, Stokely y Hamilton, Charles V. (1967), *Black Power: the Politics of Liberation in America*, Vintage Books, Nueva York.
Champagne, Patrick (1971), «La télévision et son langage: l'influence des conditions sociales de reception sur le message», *Revue française de sociologie*, n.º 3, pp. 406-430.
— (1994), «La construction médiatique des malaises sociaux», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n.º 101-102, pp. 3-9.
Costa-Lascoux, Jacqueline (1991), «Des lois contre le racisme», en Pierre-André Taguieff (ed.), *Face au racisme*, La Découverte, París.
Costa-Lascoux, Jacqueline y Costes, André (1997), «Penser autrement l'immigration», *Études*, n.º 4, pp. 315-326.
Cox, Oliver C. (1948), *Caste, Class and Race*, Doubleday and Co., Nueva York.
Dassetto, Felice y Bastenier, Albert (1987), *Medias u Akbar. Confrontations autour d'une manifestation*, Ciaco, Louvain-La-Neuve.
Debost, Jean Barthélémy (1993), «Publicité: des idées noires», *M.Scope Revue, CRPD de Versailles*, n.º 4, pp. 47-52.
Dollard, John (1988), *Caste and Class in a Southern Town*, University of Wisconsin Press (1.ª ed. 1937), Madison.
Du Bois, Burghardt W. E. (1899), *The Philadelphia Negro: a Social Study*, The University of Pennsylvania Press, Filadelfia.
Dumont, Louis (1966), *Homo hierarchicus. Le Système des castes et son implication*, Gallimard, París. (Trad. cast.: *Homo hierarchicus*, Aguilar, Madrid, 1970.)

Ellison, Ralph (1952), *Invisible Man*, Random House, Nueva York. (Trad. cast.: *El hombre invisible*, Lumen, Barcelona, 1984.)
Fanon, Frantz (1952), *Peau noire et masques blancs*, Seuil, París. (Trad. cast.: *Piel negra, mascaras blancas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.)
— (1961), *Les Damnés de la terre*, Maspero, París. (Trad. cast.: *Los condenados de la tierra*, Fondo de Cultura Económica, México.
Frazier, Franklin E. (1957), *Black Bourgeoisie*, The Free Press, Nueva York.
Fredrickson, George M. (1988), *The Arrogance of Race*, Wesleyan University Press, Middletown.
Galton, Francis (1904-1905), Conferencias y debates en la «Sociological Society» de Londres, *The American Journal of Sociology*, vol. X, n.º 1, 1904, pp. 1-25 y vol. XI, 1905, pp. 11-25.
Geertz, Clifford (1963), «The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States», en C. Geertz (ed.), *Old Societies and new States*, The Free Press, Nueva York.
Gilroy, Paul (1987), *There Ain't no Black in the Union Jack*, Hutchinson, Londres.
— (1993), *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Verso, Londres.
Giudice, Fausto (1992), *Arabicides*, La Découverte, París.
Gobineau, Arthur de (1940), *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Firmin-Didot (1.ª ed. 1852), París.
Grimshaw, Allen D. (ed.) (1969), *Racial Violence in the United States*, Aldine Publishing Company, Chicago.
Guillaumin, Colette (1972), *L'Idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Mouton, La Haye.

Gumplowicz, Ludwig (1893), *La Lutte des races*, Guillaumin (1.ª ed. 1883), París.
Hartmann, P. y Husband, C. (1974), *Racism and the Mass Media*, David Poynter, Londres.
Hessel, Stéphane (1988), *Immigrations: le devoir d'insertion*, La Documentation française, 2 vols., París.
Huxley, Julian y Haddon, A. C. (1935), *We Europeans a Survey of «Racial Problems»*, Jonathan Cape, Londres.
Jacob, François (1981), «Biologie, Racisme. Hiérarchie», en M. Ollender (ed.), *Le Racisme, mythes et sciences*, Éditions Complexe, Bruselas.
Jazouli, Adil (1992), *Les Années banlieues*, Senil, París.
Khosrokhavar, Farhad (1997), *L'Islam des jeunes*, Flammarion, París.
Kristeva, Julia (1988), *Étrangers à nous-mêmes*, Fayard, París. (Trad. cast.: *Extranjeros para nosotros mismos*, Plaza & Janés, Barcelona, 1991.)
Lacorne, Denis (1997), *La Crise de l'identité américaine*, Fayard, París.
La Piere, Richard T. (1934), «Attitudes *versus* Actions», *Social Forces*, n.º 13, pp. 23-237.
La Vergne, Catherine y Siblot, Paul (1993), «Les fabriques du sens commun: presse régionale et discourse d'exclusion», *Hommes et Migrations*, octubre, pp. 34-37.
Le Bon, Gustave (1894), *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Alcan, París.
Lévi-Strauss, Claude (1952), *Race et histoire*, Unesco (reedición en Gonthier, París, 1961), París.
— (1971), «Race et culture», *Revue internationale des sciences sociales*, n.º 4, pp. 647-666 (reedición en *Le Regard éloigné*, Plon, París, 1991). (Trad. cast.: *Raza y cultura*, Cátedra, Madrid, 1993.)

Liebes, Tamar y Katz, Eliahu (1993), «Six interprétations de la série «Dallas»», *Hermès*, 11/12, pp. 125-144.
Marx, Gary T. (1993), «La cage de fer de la culture. Réflexions sur le problème complexe de la race, du racisme et des mass media», en M. Wieviorka (dir.), *Racisme et modernité*, La Découverte, París, pp. 60-77.
Memmi, Albert (1965), *Portrait du colonisé*, Gallimard, París. (Trad. cast.: *Retrato del colonizado*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1971.)
Merton, Robert (1965), *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Plon (2.ª ed.), París.
Miles, Robert (1989), *Racism*, Routledge, Londres.
— (1993), «Racisme institutionnel et rapports de classe: une relation problématique», en M. Wieviorka (dir.), *Racisme et modernité*, La Découverte, París, pp. 159-175.
Morin, Edgar (1969), *La Rumeur d'Orléans*, París, Seuil.
Mosse, George (1985), *Toward the Final Solution: a History of European Racism*, University of Wisconsin Press, Madison.
Myrdal, Günnar (1944), *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*, Harper and Row, Nueva York, 2 vols.
Parekh, Bhikhu (1987), prefacio a *Strategies for Improving Race Relations. The Anglo-American Experience*, Manchester University Press, Manchester.
Pettigrew, Thomas (1985), «New Black-White Patterns: how Best to Conceptualize them», *Annual Review of Sociology*, n.º 11, pp. 329-346.
Piazza, Alberto (1997), «Un concept sans fondement biologique», *La Recherche*, n.º 302, pp. 64-68.
Poliakov, Léon (1955; 1961; 1968; 1977), *Histoire de l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, París, 4 vols. (un 5.º vol. apareció en Seuil en 1995).

— (1959), introducción a Isaac Ben Zvi, *Les Tribus disperses*, Éditions de Minuit, París.
— (1971), «Antisémitisme», en *Enciclopedia Judaïca*, Nueva York-Jerusalén.
Reporters Sans Frontières (1995), *Les Médias de la haine*, La Découverte, París.
Rex, John (1970), *Race Relations in Sociological Theory*, Weidenfeld and Nicholson, Londres.
— (1986), *Race and Ethnicity*, Open University Press, Milton Keynes.
Sartre, Jean-Paul (1954), *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, París. (Trad. cast.: *Reflexiones sobre la cuestión judía*, Seix Barral, Barcelona, 2005.)
Shils, Edgard (1957), «Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties», *British Journal of Sociology*, junio, pp. 130-145.
Solomos, John y Back, Les (1996), *Racism and Society*, MacMillan Press, Houndmills, Basingstoke, Londres.
Taguieff, Pierre-André (1988), *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, La Découverte, París.
— (1993), «L'antiracisme en crise. Éléments d'une critique réformiste», en M. Wieviorka (dir.), *Racisme et modernité*, La Découverte, París.
Taylor, Charles (1994), *Multiculturalisme: différence et démocratie*, Aubier, París.
Tocqueville, Alexis de (1980), *De la démocratie en Amérique*, Gallimard (1.ª ed. 1835), París. (Trad. cast.: *La democracia en América*, Akal, Madrid, 2007.)
Todorov, Tzvetan (1986), «Race, Writing and Culture», en H. L. Gates Jr (ed.), *«Race», Writing and Difference*, University of Chicago Press, Chicago.
Touraine, Alain (1997), *Pourrons-nous vivre ensemble?*, Fa-

yard, París. (Trad. cast.: *¿Podremos vivir juntos?*, Fondo de Cultura Económica, México, Buenos Aires.)
Tribalat, Michèle (1995), *Faire France*, La Découverte, París.
Vacher de la Rouge, Georges (1899), *L'Aryen. Son role social*, A. Fontemoing, París.
Van Dijk, Teun A. (1987), *Communicating Racism. Ethnic Prejudice in Thought and Talk*, Sage, Newbury Park.
— (1991), *Racism and the Press. Critical Studies in Racism and Migration*, Routledge, Londres.
Wallraff, Günter (1986), *Tête de Turc*, La Découverte, París. (Trad. cast.: *Cabeza de turco*, Anagrama, Barcelona, 1994.)
Warner, Lloyd W. (1936), «American Caste and Class», *American Journal of Sociology*, vol. 42, pp. 234-237.
Weber, Max (1971), *Économie et societé*, Plon (1.ª ed. 1921), París. (Trad. cast.: *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.)
Weil, Patrick (1991), *La France et ses étrangers*, Calmann-Lévy, París.
Wellman, David T. (1977), *Portraits of White Racism*, Cambridge University Press, Cambridge.
Wieviorka, Michel (1984), *Les Juifs, la Pologne et Solidarnosc*, Denoël, París.
— (1991), *L'Espace du racisme*, Seuil, París. (Trad. cast.: *El espacio del racismo*, Paidós, Barcelona, Buenos Aires, 1992.)
— (1992a), «Analyse sociologique et historique de l'antisémitisme en Pologne», *Les Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XCIII, pp. 237-249.
— (1992b) (*et al.*), *La France raciste*, Seuil, París.
— (1992c), «Violence et racisme», *Revue européenne des sciences sociales*, tomo XXX, n.º 94, pp. 135-144.
— (1993a) (dir.), *Racisme et modernité*, La Découverte, París.
— (1993b), «Racism and Modernity in Present Day Europe», *Thesis Eleven*, n.º 35, pp. 51-63.
— (1994) (dir.), *Racisme et xénophobie en Europe. Une comparaison internationale*, La Découverte, París.
— (1995), «Democracia, racismo, antirracismo», *Revista de Occidente*, abril de 1995, n.º 167, pp. 109-128.
— (1996), «Racisme, racialisation et ethnicisation en France», *Hommes et Migrations*, n.º 1.195, febrero, pp. 27-33.
— (1997), «Is it so difficult to be an anti-racist?», en Phina Webner y Tariq Modood (eds.), *Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, Zed Books, Londres, pp. 139-153.
— (1997), «Il razzismo e i media nelle società democratiche», en Luigi Tomasi (ed.), *Razzismo e società plurietnica*, Franco Angeli, Milán, pp. 88-103.
Wilson, William J. (1978), *The Declining Significance of Race*, University of Chicago Press, Chicago.
— (1987), *The Truly Disadvantaged: the Inner City, the Underclass and Public Policy*, University of Chicago Press, Chicago.
Wirth, Louis (1980), *Le Ghetto*, PUG (1.ª ed. 1928), Grenoble.
Witte, Rob (1996), *Racist violence and the State*, Longman, Londres, Nueva York.
Wrench, John y Solomos, John (1993) (eds.), «Racial discrimination in Britain», en *Racism and Migration in Western Europe*, Berg, Oxford, pp. 157-176.